

آسان اصول فقہ

اصول فقہ کے مبادی کو
آسان اور سلیس اردو زبان میں
ذہن نشین کرانے کی بے مثال کتاب



تالیف
مولانا محمد محی الدین

مکتبہ المدینہ

کراچی - پاکستان



علم اصول فقہ کی ابتدائی کتاب

آسان اصول فقہ

اصول فقہ کے مبادی کو
آسان اور سلیس اردو زبان میں
ذہن نشین کرانے کی بے مثال کتاب

پہلی

مولانا محمد مکی الدین



شعبہ نشر و اشاعت
پروفیسر محمد رفیع الرحمن صاحب
کراچی پاکستان

کتاب کا نام : آسان اصول فقہ

مؤلف : مولانا محمد فی القیون

تعداد صفحات : ۹۶

قیمت برائے قارئین : = ۳۵ روپے

سن اشاعت : ۱۴۳۱ھ / ۲۰۱۰ء

اشاعت جدید : ۱۴۳۲ھ / ۲۰۱۱ء

ناشر : مکتبۃ البشیری

چودھری محمد علی چیرشیل ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

Z-3، اوور سیزنگلوز، گلستان جوہر، کراچی۔ پاکستان

فون نمبر : +92-21-7740738، +92-21-34541739

فیکس نمبر : +92-21-4023113

ویب سائٹ : www.maktaba-tul-bushra.com.pk

www.ibnabbasaisha.edu.pk

ای میل : al-bushra@cyber.net.pk

مکتبۃ البشیری، کراچی۔ پاکستان 92-321-2196170

مکتبۃ العربیہ، اردو بازار، لاہور۔ پاکستان 92-321-4399311

المصباح، ۶۹- اردو بازار، لاہور۔ 92-42-7124656، 7223210

بک لینڈ، نئی بازار، کالج روڈ، راولپنڈی۔ 92-51-5773341، 5557926

دارالاعلام، نزد قلعہ خوانی بازار، پشاور۔ پاکستان 92-91-2567539

مکتبۃ رشیدیہ، سرکی روڈ، کوئٹہ۔ 92 91 2567539

اور تمام مشہور کتب خانوں میں دستیاب ہے۔

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۸	امر کے حکم کی کیفیت	۶	فقہ: اصول فقہ کی اہمیت اور ضرورت
۲۴	وتمثال: امر کی کیفیت	۶	اصول فقہ کی تعریف
۲۶	فصل (۴) مامور بہ کا حکم		حصہ اول
۲۷	اقسام فقہا	۸	کتاب اللہ کے بیان میں
۳۲	مامور بہ کی عفت	۸	باب اول: کتاب اللہ کی تعریف
۳۵	فصل (۵) نبی کا بیان	۹	فصل (۱) نظم کی تقسیم
۳۷	فصل (۶) نبی کا حکم	۹	تقسیم اول: اقسام نظم
۳۹	فصل (۷) عام کی بحث	۱۰	دوسرا باب: قسم اول
۴۰	فصل (۸) عام کا حکم	۱۰	فصل (۱) تقریبات کے بیان میں
۴۳	عام میں تخصیص کی حد	۱۱	خاص کی قسمیں
۴۵	فصل (۹) مشترک کے بیان میں	۱۱	عام کی تعریف
۴۷	فصل (۱۰) مؤول کے بیان میں	۱۲	مشترک کی تعریف
۴۸	تیسرا باب: نظم کی تقسیم ثانی	۱۲	مؤول کی تعریف
۵۰	فصل (۱)	۱۳	فصل (۲) خاص کے حکم کے بیان میں
	فصل (۲) تقسیم ثانی کے مقابلات کے	۱۴	فصل (۳) امر کے بیان میں
۵۲	بیان میں	۱۵	امر کے محال

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۰	فصل (۳) شرائطِ راوی		پہلے باب: تقیم کی تقسیم حالت کے بیان
۸۲	دوسرا باب: انقطاع کے بیان میں	۵۷	
	تیسرا باب: خبر واحد کے تحت ہونے کے	۵۸	فصل (۱) حقیقت کے بیان میں
۸۳	بیان میں	۶۱	فصل (۲) ترک حقیقت کے قرآن کا بیان
	حصہ سوم	۶۳	فصل (۳) مجاز کا بیان
۸۵	اجماع کے بیان میں	۶۹	استعارہ کا بیان
	حصہ چہارم	۶۹	فصل (۴) مجاز کا حکم
۸۷	قیاس کے بیان میں	۷۱	فصل (۵) صریح و کنایہ کا بیان
۸۷	باب اول: قیاس کی تعریف	۷۲	پانچواں باب: فہم کی تقسیم چہارم
۸۸	فصل (۱) قیاس شرعی کی شرائط		حصہ دوم
۹۱	فصل (۲) رکن قیاس	۷۷	سنت کے بیان میں
۹۳	فصل (۳) استحسان	۷۷	باب اول: سنت کی تعریف
۹۳	دعائے تکمیل	۷۷	فصل (۱) تقسیم السنۃ
۹۴	دعائے مقبولیت	۷۹	فصل (۲)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ زَوَّجَنَا بِرَبِّیْنِ الْاِیْمَانِ وَفَرَّغَ الْاِیْمَانِ الْاِیْمَانِ
وَالْفُسُوْقَ وَالْبَغْیَانِ، وَزَوَّجَنَا فِیْ قَصْرِ الْاِسْلَامِ وَطِیْئَةِ الْاَصُوْلِ
الْاَرْبَعَةِ وَالْاِسْتِحْسَانِ، وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلٰی رَسُوْلِهِ النَّبِیِّ الْاُمِّیِّ
اِیْمَانِ الْاَنْبِیَاءِ غَوْبِ خَلْقِهِ اُحْمَدُ الْمُحْسِنِیْ مُحَمَّدُ الْمُصْطَفٰی سَيِّدِ
الْاَنْسِ وَالْجِنِّ.

وَعَلٰی اِلٰهٍ وَصَحْبِهِ وَاَزْوَاجِهِ وَذُرِّیَّاتِهِ وَالْمُجْتَهِدِیْنَ الْعِظَامَ الَّذِیْنَ
یَسْتَمِیْعُوْنَ الْقَوْلَ فِیَنْبَغُوْنَ اُحْسَنَ اَوْلَیْكَ الَّذِیْنَ هَدَاهُمُ اللّٰهُ
وَاَوْلَیْكَ هُمْ الْمُرُوْرَةُ الْكِرَامِ.

اما بعد! ہندو ناچیز محمدی الدین بن مولانا شمس الدین بڑودوی (عفا اللہ عنہ وعن والدہ
و مشایخہم) ایک زمانہ سے معنی حاکم اصول فقہ میں کوئی آسان رسالہ اردو میں ہونا چاہیے، جو
اصول الشاشی سے پہلے مطالعہ میں آئے جس میں فن کے مسائل صاف اور شستہ زبان میں جمع
کروئے جائیں۔ اس سے ایک قاعدہ یہ ہو کہ مسائل ذہن نشین ہو جائیں، اور دوسرا فائدہ یہ ہو
کہ اصول الشاشی جیسی دقیق و اہم عربی کتاب کے سمجھنے میں رسالہ معاون بن جائے۔ تجربہ
ہے کہ اس زمانہ میں کم عمر طلبہ اس کتاب کو پڑھتے ہیں تو وہ عبارت کی الجھنوں میں پھنس کر رہ
جاتے ہیں، علم کے مسائل اور مقصد پوری طرح ان پر واضح نہیں ہوتا۔ دوسرے فنون میں اس
ضمہ کے مسائل مرتب ہو چکے ہیں جس سے بڑی حد تک ضرورت پوری ہو گئی ہے، مگر اصول فقہ
میں اب تک کوئی ایسا رسالہ نظر نہیں آیا، اس لیے ناچیز نے ایک مفید رسالہ مرتب کرنے کا ارادہ
کیا ہے۔ بعون اللہ تعالیٰ و توفیقہ۔

مقدمہ

اصول فقہ کی اہمیت اور ضرورت

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایت کیلئے اپنا بے مثل کلام سید المرسلین حضرت محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل فرمایا اور قیامت تک اس پر عمل کا ہمیں مکلف بنایا، قرآن کریم کی تشریح و اشاعت ہمارے آگے اپنے اقوال اور افعال سے فرمائی۔ آنحضور ﷺ کی پوری زندگی قرآن کا زندہ نمونہ ہے، آپ کے اقوال و افعال کے مجموعہ کو احادیث اور سنت کہتے ہیں۔ اللہ جلّ جلالہ کا کلام بے شمار علوم و مضامین پر حاوی ہے اور رسول اللہ ﷺ کا کلام بھی نہایت جامع اور محیط ہے۔ بندوں کے جس قدر اختیار و افعال ہیں ان کے لیے اللہ جلّ جلالہ کی طرف سے ضرور کوئی حکم لگتا ہے، یعنی بندہ کا فعل حلال ہے یا حرام، مباح یا مکروہ ہے، اسی طرح فرض ہے یا واجب، موجب ثواب ہے یا باعث عقاب و عتاب ہے، اللہ جلّ جلالہ کے کلام اور رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں یہ سب احکام موجود ہیں لیکن کسی فعل پر آیات و احادیث سے کیا حکم لگتا ہے؟ اس کی کیفیت کیا ہے؟ اس کا فیصلہ ہم اسی وقت کر سکتے ہیں جب اصول فقہ پر پوری بصیرت حاصل ہو جائے۔ معلوم ہوا کہ اصول فقہ اصول دین ہیں۔ دین صحیح کی بنیاد اس علم پر ہے۔

اصول فقہ کی تعریف

علم اصول فقہ ان قواعد کے جاننے یا ان قواعد کو کہتے ہیں جن سے مکلف بندوں کے افعال کے متعلق احکام شرعیہ کو مفصل درکل کے ساتھ ثابت کرنے کا طریقہ آجائے۔

مثال: جیسے پنج وقتہ نماز کے متعلق ارشاد باری عزّوجلّ ہے: ﴿اقْبِسُوا الصَّلَاةَ﴾ ”نماز قائم کرو۔“ اس خطاب سے نماز کا حکم شرعی اس وقت معلوم ہوگا جب کہ یہ معلوم ہو کہ

۱۔ اقصیٰ حد: صیغہ امر ہے اور شریعت میں صیغہ امر کی حقیقت کیا ہے۔ اصول فقہ میں آیات و احادیث میں وارد ہونے والے الفاظ کی اسی قسم کی حقیقت اور کیفیات کو بیان کیا جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے احکام شرعیہ نکالنے کا طریقہ آ جاتا ہے۔

موضوع: ہر علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ (احوال) کو اس علم میں بیان کیا جائے۔ جیسے علم طب (ڈاکٹری) کا موضوع جسم حیوانی ہے، کیونکہ جسم کے احوال و کیفیات اس میں بیان ہوتے ہیں۔

پس اصول فقہ کا موضوع کلام الہی، کلام رسول، اور احکام شرعیہ ہیں کہ ان کے احوال و کیفیات کا بیان اس ضمن میں ہوتا ہے۔

غرض و غایت: احکام شرعیہ کو مفصل دلائل کے ساتھ معلوم کرنا جس سے احکام میں بصیرت اور یقین میں اضافہ ہوتا ہے، اور فلاح و دارین حاصل ہوتی ہے۔

اصول شرع: جب اصول فقہ کا موضوع دلائل شرعیہ اور احکام شرعیہ ہیں تو ان کے تفصیلی احوال اب بیان ہوں گے۔ دلائل شرعیہ چار ہیں:

۱۔ کتاب اللہ: وہ آیات جو احکام کے متعلق ہیں۔

۲۔ سنت الرسول: وہ احادیث جو احکام کے متعلق ہیں۔

۳۔ اجماع امت۔

۴۔ قیاس: قیاس سے آیت و حدیث کا کوئی عقلی حکم ظاہر ہوتا ہے۔

سب سے پہلے کتاب اللہ کا ذکر ہے۔

حصہ اول

کتاب اللہ کے بیان میں

باب اول

واللہ شرعیہ میں سب سے افسانہ اور جہت کتاب اللہ کا ہے۔

تقریباً: کتاب اللہ قرآن کریم کو کہتے ہیں جو سید الانبیاء محمد رسول اللہ ﷺ پر اتارا، اس کو حضرت جبرائیل علیہ السلام نے آپ تک پہنچایا اور رسول اللہ ﷺ کی زبان اطہر سے بلا اختلاف تواتر کے ساتھ نقل ہوتا ہوا ہم تک پہنچا۔

تواتر تواتر کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم کو نقل کرنے والے رسول اللہ ﷺ کے عہد سے اب تک ہر دور میں اس قدر ہونے کہ ان سب کا ایک نقش پر متفق ہو جائے اور جب یقین ہے، اور بن سب ہی کا جھوٹ اور غلطی پر اتفاق ناممکن ہے، یہ قرآن وہ ہے جو مصاحف میں موجود ہے۔

اگر کوئی آیت ایسی ہے کہ اس کا تخم منسوب ہو گیا ہے، مصاحف میں منقول ہے تو یہ آیت قرآن ہے، ایسے: **وَالَّذِينَ يُسَوِّفُونَ مَسْجِدَهُمْ وَيَذُرُونَ لَأُولَٰئِكَ أَصْنَاءُ لَنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَكِبُونَ**۔

اگر کسی آیت کا تخم معمول ہے، مگر آیت مصاحف میں منقول نہیں تو یہ آیت قرآن نہیں، ایسے شادی شدہ مرد و عورت، زنا کریم تو ان کو سب کر کے کا تخم معمول ہے، مگر اس کے متعلق آیت مصاحف میں منقول نہیں۔

کسی آیت متواترہ میں کسی غلط کامضافہ یا تغیر ہو تو اتر کے ساتھ منقول نہ ہو بعض روایات سے اس کا ثبوت ہوتا ہو اس اضافہ اور تغیر کو بھی قرآن کریم نہیں کہتے حضرت ابی بن لعب اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے ایسی بعض روایات منقول ہیں۔

فصل (۱)

نظم کی تقسیم

قرآن کریم نظم (اظہار) اور معنی کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ صرف معنی پر قرآن کریم کی تلاوت کا ثواب نہیں ملتا اور صرف معنی سے نماز بھی جائز نہیں، نظم قرآن سے ہی معانی سمجھ میں آتے ہیں۔ نظم کا تعلق معانی سے مختلف طریقوں سے ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ لفظ معنی کے لیے وضع ہوا، یہ لفظ اس معنی میں مستعمل ہے، یہ لفظ اپنے معنی کو وضاحت کے ساتھ ظاہر رہا ہے وغیرہ۔ اس لیے نظم کے معانی کے ساتھ تعلق کے اعتبار سے نظم کی متعدد اقسام بن جاتی ہیں، پھر ان اقسام کی بھی قسمیں ہوتی ہیں، اور ان قسموں کے مختلف نام ہیں، اس لیے نظم قرآن کے بھی مختلف نام ہیں۔

تقسیم اول: اقسام نظم

نظم کی اولا چار قسمیں ہیں:

پہلی قسم: لفظ کا کسی معنی کے لیے وضع ہونا۔

وضع کا مطلب یہ ہے کہ ایک لفظ کو کسی کے لیے اس طرح مقرر اور خاص کر دیا کہ جب وہ لفظ بولا جائے تو اس سے وہ معنی سمجھ میں آجائیں، جیسے لفظ زبید ایک خاص ذات انسان کے لیے مقرر کیا جائے، تو جب زبید بولا جائے گا وہ شخص سمجھ میں آئے گا۔

دوسری قسم: لفظ کا اپنے معنی بتلانے میں ظاہر ہونا یا فنی ہونا۔

تیسری قسم: لفظ کا کسی معنی میں مستعمل ہونا۔

چوتھی قسم: لفظ سے کسی نظم کا ظاہر ہونا۔

دوسرا باب

قسم اول

نظم کی قسم اول لفظ کو معنی کے لیے وضع کرنے کے اعتبار سے ہے۔ لفظ کی معنی کے لیے وضع مختلف طور پر ہے، اس لیے قسم اول کی چار قسمیں ہو جاتی ہیں:

۱۔ خاص ۲۔ عام ۳۔ مشترک ۴۔ مؤول۔

فصل (۱)

تعریفات کے بیان میں

خاص: اگر لفظ ایک چیز کو بتانے کے لیے وضع ہوا ہے تو اسکو خاص کہتے ہیں، خواہ ایک ذات کو بتلائے، جیسے: زید واحد کیلئے وضع ہوا، یا ایک نوع کیلئے وضع کیا گیا ہو، جیسے: رجل (مرد) امرأۃ (عورت) فرس (گھوڑا)، یا ایک جنس کیلئے وضع ہوا ہو، جیسے: انسان، حیوان۔

فائدہ: اصول فقہ میں ایسے لفظ کو جو ایسے افراد پر نوا جائے جن کی غرض ایک ہو، نوع کہتے ہیں، جیسے: رجل (مرد) ایک نوع ہے۔ رجل (مرد) اس لیے ہے کہ حاکم بنے، نبوت، امامت، حدود و قصاص میں شہادت صرف مرد کا حق ہے۔ اور امرأۃ (عورت) دوسری نوع ہے وہ محکوم ہے، وہ اس لیے ہے کہ بچے جننے گھر یلو امور انجام دے، دونوں کی غرض جدا ہے۔ اور فرس (گھوڑا) ایک نوع ہے، وہ نہ مرد ہو نہ مادہ دونوں کی غرض بار برداری (بوجھ کھینچنا) ہے۔

اب لفظ جو ایسے افراد پر شامل ہو جن کی اغراض جدا ہیں تو ان کو جنس کہتے ہیں۔ جیسے: انسان، مرد و عورت دونوں کو کہتے ہیں، اور "حیوان" انسان و فرس، ہر کو کہتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ لفظ خاص افراد کے لیے وضع نہیں ہوا، ایک مفہوم کے لیے وضع ہوا ہے۔ جیسے جب جاء الإنسان (انسان آیا) ہو تو ایسے مفہوم (حیوان ناطق) مراد ہوگا کہ حیوان ناطق کی آمد ہوئی، اگر ایک شخص آتا ہے تو جاء الإنسان صادق ہے، اور پچاس آدمی آئے تب

بھی صادق ہے۔ ایک آدمی آن تب بھی حیوان نامق (مقبوم انسان) موجود ہے، اور پچاس میں بھی یہ مفہوم موجود ہے۔ جساء الحیوان (حیوان آیا) خواہ ایک بکری آئی، دس گائیں آئیں، یا پانچ آدمی آئے، یا سب آئے (حیوان آیا) کہنا درست ہے، اس لیے کہ حیوان کا مفہوم (متحرک بالارادہ) ایک پر صادق آتا ہے اور سب پر بھی۔ ایسے ہی جساء رجل (مرد آیا) خواہ ایک مرد آیا یا چند مرد آئے درست ہے، اس لیے کہ خاص میں افراد پیش نظر نہیں ہوتے، پچاس مرد آئے تب بھی جساء رجل درست ہے اس لیے کہ ہر فرد کو رجل کہتے ہیں کیونکہ مفہوم رجل (رجولیت مردانیت) سب میں ہے۔

سند: اگر لفظ کثرت پر دلالت کرے مگر کثرت محدود ہے تو بھی اس لفظ کو خاص کہتے ہیں، جیسے اعداد: انسان (دو) ثلاثة (تین) مائة (سو) کیونکہ ان اعداد کا مفہوم مقدار ہے، تو یہ جملہ اعداد مقدمہ اور کی ایک ایک نوع کو بتلاتے ہیں: دو ہونا، سو ہونا، ہزار ہونا۔

خاص کی قسمیں

خاص الفرد: لفظ ایک ایسے مفہوم کو دلائے جو ذات واحد ہو، جیسے: زید (فخص واحد) تو اس کو خاص الفرد کہتے ہیں۔

خاص النوع: لفظ ایک ایسے مفہوم کے لیے وضع ہوا ہو جس کے افراد کی غرض مقصد ہو تو اس کو خاص النوع کہتے ہیں، جیسے: رجل۔

خاص الجنس: لفظ ایک ایسے مفہوم کے لیے وضع ہوا ہے جس کے افراد کی غرض جدا ہے تو اس کو خاص الجنس کہتے ہیں، جیسے: انسان، حیوان۔

نام کی تعریف: عام اس لفظ کو کہتے ہیں جو متعدد ہم جنس افراد غیر محصور (جس کا عدد مذکور نہ ہو) پر دلالت کے لیے ایک ہی مرتبہ وضع کیا گیا ہو، جیسے: الرجال، المسلمون۔

یعنی عام میں افراد پیش نظر ہیں، جب کوئی کلم الرجال، المسلمون پر آئے گا تو ہر فرد رجل

اور ہر فرد مسلم پر آجے کار۔

اگر فقہ صورت میں واحد ہے مگر افراد کثیرہ پر دلالت کرے تب بھی عام ہے، جیسے: منی (جو بھی قتل ہو)، عا (غیر عاقل اشیا)، القوم (بہت سے لوگوں کا مجموعہ)، رھط (جماعت)۔

مشترک کی تعریف: ایک ہی واضع نے کسی لفظ کو متعدد مختلف الأغراض چیزوں پر دلالت کے لیے ابتدا ہی سے لگ الگ طور پر وضع کیا ہو تو اس کو مشترک کہتے ہیں، جیسے لفظ عین سورج، گھٹنا، سونا، چشمہ، گنہ وغیرہ پر دلالت کرتا ہے، لیکن سب معنی پر ایک ساتھ شامل نہیں ہوتی۔ ایک معنی مراد ہو سکتا ہے، اس لیے کہ ہر معنی کے لیے اس کی وضع لگ ہوئی ہے۔

فائدہ: لفظ صلوة کے معنی دعا اور نماز دو ہیں مگر یہ لفظ مشترک نہیں، اس لیے کہ پہلا واضع نے اس کو لغت میں ایک ہی معنی دعا کے لیے وضع کیا ہے، پھر عرصہ کے بعد وہ نماز کے معنی میں مستعمل ہوا۔

مؤذول کی تعریف: مشترک کے معانی محمد میں سے جب کسی موقع پر ایک معنی کسی ایسی دلیل سے معین کر لیے جائیں جو ظن غالب کا فائدہ دیتی ہو تو اب معین معنی والا لفظ مشترک مؤذول بن جاتا ہے، اور اس کو اب مؤذول کہتے ہیں، جیسے لفظ قسوة کے معنی جیض اور طہر ہیں، یہ مشترک ہے۔ آیت کریمہ: ﴿ثَلَاثَةَ قُرْآنٍ﴾ میں جب کسی جہد نے میض کے معنی کو معین کر لیا اور ثابت کر لیا کہ یہاں کا قُرْآن سے جیض مراد ہے تو اب اس لفظ کو وہ دلیل کے بعد مؤذول کہتے ہیں۔

فصل (۲)

خاص کے حکم کے بیان میں

غلم خاص: غلم خاص کا اثر یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے مدلول (معنی) پر بجا احتمال دلالت کرتا ہے جب تک کہ کوئی دلیل دوسرے معنی کا احتمال نہ پیدا کر دے۔ اس لیے خاص کا حکم یہ ہوتا ہے کہ

اس پر عمل کرنا فرض ہو جاتا ہے، اور اس پر اعتقاد فرض ہو جاتا ہے، اس کا منکر کا کرہ ہو جاتا ہے۔
اُتر کوئی قرینہ یا مانع موجود ہے جس سے لفظ خاص کے اندر دوسرے معنی کا احساس پیدا ہو جائے
تو اس پر عمل واجب ہوتا ہے، اور اس معنی پر اعتقاد فرض نہیں رہتا، اس کے منکر و فاسق کہتے ہیں
کا فرض نہیں۔ لفظ خاص پر عمل فرض ہونے کی مثال.....

مثال آیت کریمہ میں لفظ "نفسہ" ہے "وَالْفُطُلُفُتْ بِنُفُصْنِ نَافُصْہِیْنِ نَفْسَہِ
فَرُوْءَہِ"۔ لفظ "نفسہ" کے معنی ہیں جن جن میں رک بائیں، یعنی "نفسہ" کی صحت تین چیزیں ہے۔ آیت
میں لفظ "نفسہ" خاص ہے۔ انکی مراد بالکل واضح ہے کہ "نفسہ" بالامویش (تین) کو
کہتے ہیں اس لیے اس پر اعتقاد ہے کہ "نفسہ" پر عمل و عقیدہ ضروری ہے۔ لفظ "فَرُوْءَہِ"
مشترک ہے اس کے معنی طہر بھی ہیں جن میں بھی ہیں۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ "فَرُوْءَہِ"
کو صہ کے معنی میں مؤول کیا اور فرمایا: "تین طہر عدت ہے۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے لفظ
"فَرُوْءَہِ" کو حیض کے معنی میں مؤول کیا اور فرمایا: "تین حیض عدت ہے۔"

حضرت امام صاحب لکھتے ہیں کہ آیت کریمہ میں "نفسہ" تو ہے اس کے مدلول پر عمل
جب ہی ممکن ہے جب "فَرُوْءَہِ" سے حیض مراد ہو اگر طہر مراد ہو تو "نفسہ" پر عمل نہیں
رہتا، تین سے زیادہ صہ عدت ہو جائے گی یا تین سے کم طہر عدت رہ جائے گی، کیونکہ حالت
حیض میں طلاق دینا ممنوع ہے۔

حلاق کا وقت طہر ہے جس طہر میں حلاق ہی اس صہ کے چھ مجھے تو مدد دی گئے۔ اگر اس طہر
کو عدت میں شمار کریں تو تین طہر میں کمی رہ جائے گی، اور اس طہر کے سوا تین طہر شمار کریں تو
تین طہر پر اضافہ ہو جائے گا اور یہ متفقانے خاص کے خلاف ہے اس لیے "نفسہ" پر عمل
متردب ہوتا ہے۔ اگر حیض مراد نہیں تو جس طہر میں حلاق ہی ہے اس طہر کے بعد تین حیض
فصل عدت شمار ہو سکتی ہے اور "نفسہ" پر عمل متردب نہیں ہوتا، غرض یہ کہ تین کے مدلول
پر بالامویش عمل نہ دینی ہے۔

انظہر خاص سے احکام شرعیہ کا ثبوت: الفاظ خاص کی مختلف اقسام ہو سکتی ہیں جس طرح اس کی تعریف و امثلہ سے معلوم ہوتا ہے۔ الفاظ خاص میں زیادہ تر احکام شرعیہ کا ثبوت صیغہ امر و نہی سے ہوتا ہے، اس لیے ان دونوں کے متعلق تفصیل ضروری ہے۔

شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں: "اصول فقہ کے بیان میں امر و نہی سب سے پہلے رہنے کا زیادہ حق رکھتے ہیں کیونکہ ان سے ابتدا یوں انہیت رکھتی ہے، اور طہال و حرام و دیگر احکام و ابہ کی معرفت و تیزان پر موقوف ہے۔"

فصل (۳)

امر کے بیان میں

صیغہ امر فقہاء میں ہے، ہندوں کو احکام شرعیہ کا مکلف نہی کے ذریعہ بنایا گیا ہے، اسی طرح نہی بھی ہے۔ صیغہ امر کے خاص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ صیغہ ایک معنی کے لیے مقرر کیا گیا ہے، یعنی طلب کے لیے۔

طلب کے لغوی معنی کسی شے کا ارادہ و رغبت ظاہر کرنا، خواہ صیغہ بول کر یا کہہ کر یا اشارہ سے، غیر مطلقاً طلب کو امر شرعی نہیں کہتے، شرع میں طلب کا وہ معنی مفہوم ہے۔

تعریف جب ایک شکم خود کو مالی تصور کر کے دوسرے سے کچھ صبر کرے تو یہ امر ہے، جیسے: افعل (کام کرو)۔

اگر دوسرے کو مساوی درجہ کا کچھ کر طلب کرے تو اتنا اس ہے، اگر دوسرے کو عالی رتبہ کچھ کر طلب کرے تو در خواست و دعا ہے۔

ہندہ بنایا ان احکم الحاکمین ہیں ان کی طرف سے جو طلب ہو اس کو پورا کرنا از روئے عقل و شرع واجب ہے، خواہ خود باری تعالیٰ سے قرآن کریم میں طلب ہو یا حدیث شریف میں حضور اقدس ﷺ کی طرف سے طلب ہو۔

اللہ جل جلالہ نے سب فرشتوں کو حکم دیا: ﴿اسْمِعُوا وَلَا تُكَلِّمُوا﴾۔ شیطان سے بھی طلب ہوئی مگر اس نے سرتابی کی اور مردود ہو گیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿بِأَمْرِ مَنْعَةٍ﴾ اَلَا تَسْمَعُونَ اِذَا مَنَّ اللَّهُ فَاُولَئِكَ يَنْفَعُ الْاُمَمَ ”جب میرا حکم ہوا تو سجدہ میں کیا مانع ہوا؟“ معلوم ہوا از روئے شرع اللہ اور رسول کا امر واجب التعمیل ہے۔

امر کا تقاضا: معلوم ہوا کہ امر کسی حکم کو لازم کرنے کے لیے ہوتا ہے، اس کا تقاضا واجب ہے یعنی اس کی تعمیل لازم ہے۔

اگر کوئی قرینہ یا مانع موجود ہو اور اس سے یہ معلوم ہو جائے کہ امر کا مقصد یہاں ایجاب نہیں تو مقدم اور سیاق و سباق کے لحاظ سے دوسرے معنی مراد ہوتے ہیں۔

امر کے معانی

صیغہ امر سولہ (۱۶) معانی میں استعمال ہوا ہے۔

۱۔ ایجاب (لازم کرنا): جب صیغہ امر بولا جائے تو ذہن ایجاب کی طرف جاتا ہے، جیسے: ﴿اقْبِلُوا الصَّلَاةَ﴾ ”نماز کا تم کرو۔“ نماز فرض ہوئی۔

۲۔ نہی (مستحب ہونا): آخرت میں ثواب کے لیے، جیسے: ﴿فَاَكْفُوكُمْ سُلُوكَهُمْ﴾ ”اگر تمہیں اپنے غلاموں میں نیک معلوم ہو تو ان کو مکاتب بنادو۔“ یعنی کچھ مال لینے کا عہد کر کے ان کو آزادی کا وعدہ دے دو۔ دیگر قرآن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر نیک غلام کو آزاد کرنا واجب نہیں اس لیے امر استحباب کے لیے ہوا۔

۳۔ اجازت دینا: کسی شے کی سرانجامت کے بعد اس کی رخصت دینے کے لیے، جیسے: ﴿اِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَفُوا﴾ ”جب احرام ختم ہو جائے شکار کرو۔“ حالت احرام میں شکار سے منع کیا گیا اب اجازت دی، یہ مطلب نہیں کہ احرام ختم ہونے کے بعد ہر فحرم پر شکار کرنا لازم ہے۔

۴۔ تادیب (سلیقہ سکھاؤ): اخلاق سنوارنے اور عادت سدھارنے کے لیے، جیسے جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: كُلُّ مَثَلٍ يَلِيكَ لِـ "اپنے نزدیک (سامنے) سے کھاؤ۔"

۵۔ ارشاد: ونحوی امور کی سوچ و دینے کے لیے، جیسے: ﴿وَأَمَّا أَنتُ بَشَرًا مِثْلُ بَشَرٍ﴾ (اپنے معاملات میں) دوسروں کو گواہ بنالیا کرو "ضروری نہیں۔"

۶۔ تہدید: دھمکی دینے اور اظہار غضب کے لیے، جیسے: ﴿وَأَعْمَلُوا مَا تُنْعَمُونَ﴾ "جو چاہو کرو (پھر خیر لیتے ہیں)۔"

۷۔ انداز: دھمکی کے ساتھ پیغام کی تلقین کے لیے: ﴿قُلْ نَمُوتُ وَمَحْضَرُ لَدُنْ رَبِّنَا﴾ "اے پیغمبر! تم کہہ دو کہ اپنے کفر سے کچھ دیر فائدہ اٹھالے۔"

۸۔ تعجیز: عاجز بتلانے کے لیے یعنی تم مطلوبہ کام سے عاجز ہو، جیسے: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ "اس جیسی ایک سورت بتلاؤ۔"

۹۔ تسخیر: قابو میں ہونے کو بتلانے کے لیے، کسی شے کو جلدی سے وجود میں لے آنے اور حکم الہی کے مطابق فوراً ہو جانے کو بتانے کے لیے جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کا ارادہ فرماتے ہیں تو اس میں دیر نہیں لگتی وہ ارادہ کے مطابق فوراً وجود پذیر ہو جاتی ہے۔

ارشاد باری ہے: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قَوْمًا فَاعِلِينَ﴾ "ہم نے ان سے کہہ دیا ہو جاؤ بندہ فاعل۔" بندہ بن جانا حقوق کے اختیار میں نہیں، تو اس حکم کا مطلب یہ ظاہر کرتا ہے کہ فوراً وہ بندہ ہو گئے۔

۱۰۔ تکوین: وجود میں لانا، کسی شے کو وجود دینے کے لیے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وَنُفِثَ فِيكُمْ﴾ "ہو جاؤ اور وہ ہو جاتی ہے۔"

۱۱۔ اَمَّا اَنْ اَحْسَنَ بِلَانِ، اظہارِ نعمت اور احسان کے لیے: "اَذْخَلُوْا مَعَا رِزْقِکُمُ اللّٰہُ"۔
 "اللہ نے جو کچھ بخش اس کو کھاؤ۔" وہ رازقی مُنعم ہیں سب کچھ ان کا دیا ہوا ہے۔

۲۔ اَنْزَامِ، عزت و بقاء عزت دینے کے لیے: "اَذْخَلُوْہَا بِسَلْبِہِ اعْتَصِنَ"۔^۱ "جنت میں امن و سلامتی کے ساتھ آ جاؤ۔" مہمان کو عزت کے ساتھ کہتے ہیں: آئیے!

۳۔ اِبَانَتِ، بے عزت کرنے کے لیے: "ذُقْ ذٰلِكَ اَنْتَ الْمَعْرُوْۤیُ الْکَرِیْمُ"۔^۲ "اے عذاب چکھ! تو توڑا با عزت شریف ہے۔"

۴۔ تَسْوِیۃ، دو چیزوں کو برابر بتلانے کے لیے: "فَاَصْبِرُوْۤا اَوْ لَا تَصْبِرُوْۤا"۔^۳ "صبر کرو یا نہ کرو" برابر ہے عذاب سے نجات نہیں۔

۵۔ اِثْبَاتِ، معمولی اور چھوٹے بتلانے کے لیے: "مَاتُوْۤا اَمَّا اَنْتُمْ خٰلِفُوْۤی"۔^۴ (حضرت موسیٰ علیہ السلام نے چوہ گروں سے کہا:) "اَلْوِکَیۡلُ اِلَیَّ" یعنی تمہارے چادو کی کوئی حیثیت اور عظمت نہیں۔

۶۔ دُعا، درخواست کے لیے: "اَللّٰہُمَّ اغْفِرْ لِّیْ" "اے اللہ! مجھے بخش دیجیے۔"

۷۔ اِثْمِ، آرزو ظاہر کرنے کے لیے: "یَسْمَلُکَ لِبْغِصِ عَلٰیہَا وَاَنْتَ"۔^۵ جہنمی وارو غر جہنم سے کہیں گے: "اے مالک! چاہیے کہ تمہارا پروردگار ہمارا کام تمام کر دے (موت دیدے) موت کی آرزو کریں گے۔"

تنبیہ کبھی امر بصورتِ خبر ہوتا ہے اور اس سے ایجاب اور نزیہ وہ مؤکد ہو جاتا ہے۔ یعنی جملہ خبریہ ہوتا ہے، مگر اس جملہ سے کسی کام کی طلب مقصود ہوتی ہے، ایسے امر کی تعمیل نہ کرنے میں :فرہنی ہوتی ہے۔ ایسے امر کی تعمیل زیادہ ضروری ہو جاتی ہے، جیسے ایک شخص نے مجمع میں اپنے ایک عزیز کے متعلق یوں کہا کہ یہ آج قراءت کریں گے تو اس شخص کے لیے قراءت لازم

ہو جائے گی، کیونکہ قراءت نہ کرنے کی صورت میں تا فرامانی ہوگی۔

اللہ جلّ جلالہ کے کلام میں اس کی مثال، جیسے: ﴿يَوْمَ الْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ اَوْلَادُهُنَّ حَوْلَيْنِ كَمَا بَلَغْنَ﴾^۱ ”مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں گی۔“ یعنی بچوں کو دودھ پلانا چاہیے، اگر ماں کسی عذر کے بغیر بچوں کو دودھ نہ پلائے تو: اللہ جلّ جلالہ کی تا فرامانی ہے۔

امر کے حکم کی کیفیت

امر کا حکم ایجاب ہے، یعنی کسی چیز کو بندہ کے ذمہ لازم کرنا۔ جب امر سے ایک چیز بندہ کے ذمہ لازم ہوتی ہے تو یہ جان لینا ضروری ہے کہ ایک مرتبہ امر کرنے سے مطلوبہ چیز کو بار بار کرنا ضروری اور لازم ہے، یا ایک بار کرنے سے امر کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح امر کے بعد فوراً اس چیز کو کر لینا ضروری ہے، یا تاخیر کرنے کی اجازت ہے؟ سینے!

امر میں تکرار کا تقاضہ نہیں: امر سے کسی چیز کو بار بار طلب کرنا مقصود نہیں ہوتا، ایک بار بھی امر کے مطابق عمل کر لینے سے واجب ادا ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی تم سے کہے: پانی لاؤ! تو ایک مرتبہ پانی لے آئے تب بھی تعمیل ہوگئی واجب ادا ہو جاتا ہے، اگر دوبارہ پانی نہ لاؤ تو مستحق عقاب نہیں ٹھہرتے جب تک کہ دوبارہ پانی لانے کا حکم نہ کیا جائے، جیسے: ﴿فَاقْصِصُوا الصَّلٰوةَ وَاتْلُوا التَّوْحٰةَ﴾^۲ ”نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو۔“ نماز اپنے وقت میں ایک مرتبہ پڑھ لی، زکوٰۃ سال میں ایک مرتبہ دے دی تو فریضہ ساقط ہو گیا۔

تنبیہ: یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ اللہ پاک کے کلام میں ﴿فَاقْصِصُوا الصَّلٰوةَ وَاتْلُوا التَّوْحٰةَ﴾^۲ نماز اور زکوٰۃ اور دوسرے فرائض کا حکم چند بار آیا ہے تو چند بار نماز پڑھ لینا اور چند بار زکوٰۃ ادا کر دینا کافی تھا، پھر ہر دن میں پانچ بار نماز اور ہر سال میں زکوٰۃ ادا کرنا کیسے فرض ہوا؟

جاننا چاہیے کہ بار بار کی فرضیت ایک بار صیغہ امر سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس کا دوسرا سبب

ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان عبادات کو کچھ چیزوں کے ساتھ اس طرح متعلق کر دیا (جوڑ دیا) ہے کہ جب وہ چیز وجود میں آئے تو عبادت کا وجود بھی ضروری ہو جائے۔ جیسے اللہ تبارک و تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَمَى الْمُؤْمِنِينَ كُنَانًا مَوْفُورًا﴾^۱ ”ہر ایک نماز مومنین پر فرض ہے وقت مقرر میں۔“ یعنی نماز کے پانچ اوقات مقرر ہیں جب وہ وقت وجود میں آئیں تو نماز کو وجود میں لانا مومن کا فریضہ ہے، تو نماز کو وقت کے ساتھ متعلق کر دیا۔ اب جب بھی وقت مقرر آتا ہے اللہ تبارک و تعالیٰ کا فریضہ مومن پر عائد ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے طلب (اقبلوا الصلوة کی ندا) آتی ہے کہ ہمارے فریضہ کو ادا کرو۔

خلاصہ یہ کہ ﴿اقبلوا الصلوة﴾ کا حکم تو پہلے سے موجود ہے کہ تم کو نماز پڑھنا ہے مگر کب اور کتنی بار پڑھنا ہے اس کا تذکرہ نہیں۔ دوسری جگہ بتلادیا کہ وقت آئے تب پڑھنا ہے اور ہر وقت ہر روز پڑھنا ہے، اور جب وقت آتا ہے ﴿اقبلوا الصلوة﴾ کا حکم لگ جاتا ہے۔ اسی وجہ سے بغیر وقت ہوئے نماز کا ادا کرنا فرض نہیں۔ اور ایک وقت میں کئی بار بھی فرض نہیں، گویا کہ بار بار ادا ہوتا ہے اس لیے بار بار نماز کو ادا کرنا فرض ہوتا رہتا ہے۔

اسی طرح ارشاد ہوا کہ ”زکوٰۃ دینا ہے“ کب دینا ہے؟ کتنی بار دینا ہے؟ کوئی تذکرہ نہیں۔ حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ مقررہ نصاب کے مالک کو نصاب پر سال پورا ہو جانے کے بعد ادا کرنا ضروری ہے۔ تو جب بھی نصاب پر سال پورا ہوگا زکوٰۃ کا ادا کرنا فرض ہوگا اور زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم لگ جائے گا۔

اور ارشاد ہوا: ”حج کرو بیت اللہ کا۔“ تو حج فرض ہوا اور ایک بار ادا کرنے سے حج ادا ہو جاتا ہے حج بار بار کرنا ضروری نہیں، کیونکہ اس کا تعلق بیت اللہ (کعبہ) سے ہے۔ بیت اللہ ایک ہے اور اپنی جگہ پر قائم ہے اس لیے دوبارہ حج فرض نہیں۔

امر میں تکرار کا احتمال نہیں۔ امر سے کسی چیز کو بار بار طلب کرنا مقصود نہیں ہوتا، اسی طرح صیئہ

امر میں بار بار طلب کا احتمال بھی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امر کے لیے صیغہ امر سے بار بار فعل کو لازم کرنے کی نیت بھی درست نہیں، اور مامور کو ایک امر پر بار بار ایک فعل کی اجازت نہیں۔ اس کی شرعی مثال یہ ہے: ایک شوہر نے اپنی بیوی کو بیوی کی ذات پر طلاق واقع کرنے کا اختیار صیغہ امر سے دیا، جیسے: **طَلِّقِي نَفْسَكَ**۔ (اپنے اوپر طلاق واقع کر) تو جس طرح اس امر سے بیوی کو اپنی ذات پر ایک بار طلاق کا اختیار ملتا ہے ایک بار طلاق کے بعد اس امر کے تحت بیوی کے لیے دوبارہ طلاق کا اختیار نہیں اور دوبارہ طلاق واقع نہیں ہوتی، اسی طرح اگر شوہر صیغہ امر سے بیوی کو بار بار طلاق کا اختیار دینے کی نیت کرے تب بھی یہ نیت درست نہیں کیونکہ صیغہ امر میں دوبارہ طلب کا احتمال ہی نہیں ہوتا۔

تنبیہ: فقہائے کرام لکھتے ہیں کہ اگر **طَلِّقِي نَفْسَكَ** کہتے ہوئے شوہر نے تمین طلاق کی نیت کی ہو تو عورت اس کے امر کے ماتحت اپنے پر تمین طلاق واقع کر سکتی ہے، مرد کی نیت درست ہے اور عورت خود پر تمین طلاق واقع کرے تو تمین طلاق ہو جاتی ہے۔

بظاہر یہ مسئلہ بیان کردہ قاعدہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے مگر یہ بات نہیں، اور پر معلوم ہوا کہ ایک بار طلاق کا اختیار ملتا ہے، اگر ایک بار میں ایک ساتھ تمین طلاق کی نیت کی ہے اور عورت ایک بار میں تمین طلاق خود کو دیتی ہے تو تمین طلاق ہو جائے گی۔ اگر عورت تین طلاق علیحدہ واقع کرے یوں کہے کہ ایک طلاق دیتی ہوں، دوسری دیتی ہوں، تیسری دیتی ہوں تو صرف ایک طلاق پڑے گی، دوسری اور تیسری بار کی طلاق درست نہیں۔

رہی یہ بات کہ پھر ایک بار میں دو طلاق کی نیت درست ہے یا نہیں؟ تو فقہائے کرام لکھتے ہیں کہ مرد کے لیے **طَلِّقِي نَفْسَكَ** سے دو طلاق کی نیت درست نہیں، اور عورت خود پر دو طلاق واقع کرے تو بھی درست نہیں۔

دو اور تمین میں یہ فرق ایک دوسری وجہ سے ہوا اس میں صیغہ امر روزیادہ دخل نہیں، وجہ یہ ہے کہ **طَلِّقِي** صیغہ امر ایک مصدر پر دلالت کرتا ہے۔ **طَلِّقِي** کا مطلب یہ ہے: **اَطْلُبْ مِنْكَ اِيفَاعَ طَلَاقِي**، یا **طَلِّقْ طَلَاقًا** (میں تجھ سے طلاق دینا طلب کرتا ہوں) تو ایک مصدر مکررہ پر

دالالت ہوئی۔ مصدر مکرہ مفرد ہے، اس کے معنی میں ترکیب نہیں ہے، وہ مفرد ہے ایک (واحد) پر ہی دلالت کرتا ہے عدد پر دلالت نہیں کرتا۔ مصدر مکرہ کے اجزا (جسے) تو ممکن ہیں مگر اس کے افراد نہیں ہوتے، جیسے لفظ قیام (کھڑا ہونا) تو یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ تھوڑا کھڑا ہونا زیادہ کھڑا رہنا مگر ایسا نہیں کہہ سکتے: ایک کھڑا ہونا دو کھڑا ہونا تین کھڑا ہونا، ہاں آدھا کھڑا ہونا پورا کھڑا ہونا کہہ سکتے ہیں، جیسے لفظ ماء (پانی) غسل (شہد) مفرد ہے تو اس کو ایک پانی دو پانی، ایک شہد دو شہد نہیں کہہ سکتے ہاں! تھوڑا شہد زیادہ شہد آدھا اور پورا شہد کہتے ہیں، ایک قطرہ کو بھی پانی اور پورے سمندر کو بھی پانی کہتے ہیں۔ معصوم ہوا مفرد کے حصے کر سکتے ہیں مفرد کو گن نہیں سکتے۔

مفرد کے عدد پر دلالت نہ کرنے کا یہی مطلب ہے جب کہ مفرد لفظ بول کر پورا مدلول مراد ہوا جیسے لفظ پانی سے پوری دنیا کا پانی مراد ہو تو مجموعہ ماء واحد ہے، اور لفظ ماء کا فرد کامل ہے، اور تھوڑا پانی مراد ہو تو اس کو فرد ادنیٰ کہتے ہیں۔ تو ماء بول کر فرد ادنیٰ (تھوڑا) اور فرد کامل (پورا) مراد ہو سکتا ہے۔

جب صیغہ امر مصدر مکرہ پر دلالت کرتا ہے تو لفظ طلاق جو مفرد ہے اس سے فرد ادنیٰ (ایک طلاق) یا فرد کامل (پوری طلاق، تین طلاق کا مجموعہ) جو واحد سمجھ یا گیا ہے مراد ہو سکتا ہے۔ تین طلاق سے زائد طلاق نہیں، اس لیے تین طلاق پوری طلاق (کل طلاق) ہے اور دو طلاق فرد ادنیٰ بھی نہیں اور فرد کامل (اعلیٰ) بھی نہیں اس لیے مراد نہیں ہو سکتا۔

مگر بیوی باندی ہو تو باندی کی کل طلاق وہ ہیں تو اس صورت میں طلاق کہہ کر دو طلاق کی نیت درست ہے کیونکہ دو طلاق باندی کے بارے میں فرد کامل (اعلیٰ) ہے، یعنی اس کے حق میں دو کو کل مجموعہ طلاق، یعنی واحد سمجھ لیا گیا ہے۔ فرد کامل کو فرد اعتباری بھی کہتے ہیں۔

تشریح امر کی کیفیت

امر کا اقتال (پورا کرنا) فوراً ضروری ہے یا تاخیر کی گنجائش ہے؟ اس بات کا فیصلہ قرآن سے

ہوتا ہے، اس لیے کہ صیغہ امر صرف طلب فعل پر دلالت کرتا ہے، فوراً تاخیر اس کے مدلول سے خارج ہیں، جیسے کہا: پانی لاؤ! تو عادت و عرف یہی ہے کہ فوراً لایا جائے، دعوت کا کھانا تم پکاؤ! اور مخاطب کو معلوم ہے کہ دعوت کل ہے، اس لیے کل کھانا پکا یا جائے گا۔

تنبیہ: یہ بیون احکام شرع کی اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے، عبادت موقتہ اور غیر موقتہ کی بحث پر شامل ہونے کی وجہ سے فقہ کے بیشتر وائل اس پر مبنی ہیں۔ جن عبادات کا امر ہے اس میں بعض عبادات کو ادا کرنا فوراً لازم ہو جاتا ہے اور بعض میں تاخیر کی گنجائش رہتی ہے۔

عبادات غیر موقتہ: وہ عبادات جن کو ادا کرنے کا مطلق امر ہو اور ان کے لیے ادائیگی کا وقت مقرر نہیں کیا گیا۔ ایسی عبادات کو واجب ہو جانے کے بعد تاخیر سے ادا کرنے کی اجازت ہے، مگر واجب ہوتے ہی فوراً ادا کر لینا مستحب ہے اور زیادہ ثواب کا باعث ہے۔

حضرت امام کرخی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبادات کے معاملہ میں احتیاط یہی ہے کہ فوراً ادا کر دے بلا عذر نہ خیر نہ کرے، خصوصاً زکوٰۃ کو فوراً ادا کرنا چاہیے۔ صیغہ امر کی وجہ سے تو فوراً ضروری نہیں مگر زکوٰۃ کا مقصد فقیر کی حاجت روائی ہے وہ جلد ہونا چاہیے، اس لیے بلا عذر زکوٰۃ میں تاخیر سے گناہ ہوتا ہے۔ فقیر ابو جعفر رحمہ اللہ نے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے زکوٰۃ میں تاخیر کی کراہت تحریری نقل کی ہے، اور حضرات صاحبین سے بھی اس کی تائید منقول ہے۔ عبادات غیر موقتہ یہ ہیں: زکوٰۃ، صدقہ، قطر، کفارات کے روزے، رمضان کے قضا روزے، اور وہ عبادات جن کی نذر کی ہو اور وقت مقرر نہ کیا ہو، جیسے: لِقِیْهِ عَلٰی صَوْمٍ (مجھ پر اللہ کے واسطے ایک روزہ رکھنا لازم ہے)۔

عبادات غیر موقتہ کا حکم: ان عبادات کو خواہ کتنی ہی تاخیر سے کیا جائے وہ ادا رہتی ہیں قضا نہیں ہوتی ہیں۔

ان عبادات کی تعیین نیت میں ضروری ہے، جیسے زکوٰۃ ادا کرنا ہوں، رمضان کا قضا روزہ رکھتا ہوں وغیرہ۔ ان عبادات کو شروع کرنے سے پہلے ہی ان کی نیت کر لینا ضروری ہے، اگر بغیر

نیت زکوٰۃ فقہا کو مال دست دیا اور دے دینے کے بعد نیت کی کہ یہ مال میری زکوٰۃ میں دینا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی نیت درست نہیں۔ رمضان کے قضا روزہ کی نیت صبح صادق سے پہلے کر لینا ضروری ہے، اگر صبح صادق سے پہلے نیت نہ کی یا مطلق روزہ رکھتا ہوں کہا تو صبح صادق کے بعد قضا کی نیت درست نہ ہوگی۔

عبادات موقوفہ وہ عبادت جن کی رادقت مقرر و محدود نہیں واجب ہوتی ہے ایسی عبادات کی چار قسمیں ہیں

قسم اول وہ عبادت جس کا وقت مقرر عبادت کو ادا کرنے کے بعد نکل رہتا ہے، یعنی اس عبادت سے اس کے پورے وقت مقرر کو بخیر و بنا ضروری نہیں بلکہ وقت مقرر کے تھوڑے سے حصے میں ادا کر لینا کافی ہے، جیسے پانچ وقت کی نماز۔ نماز کے پورے وقت میں فرض نماز پڑھتے رہنا ضروری نہیں۔

ایسی عبادت کا وقت اس عبادت کے لیے ظریف و سبب اور شرط ہوتا ہے۔ غرض ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عبادت نماز وقت مقرر سے اندر ہو جائے ضروری ہے اثر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عبادت (نماز) مقرر و وقت سے پہلے درست نہیں ہوتی، اس لیے کہ شرط کے بغیر شرط کا اعتبار نہیں ہوتا۔ جب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مقرر و وقت آج نے سے نماز ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔ وقت سے پہلے نماز ادا کرنا واجب نہیں ہوتا۔

اگر کوئی شخص نماز کے وقت سے پہلے مر جائے تو اس وقت کی نماز اس پر فرض نہیں، نماز کا وقت ہو جانے کے بعد وقت کے اندر کوئی شخص مر جائے تب بھی اس نماز سے ترک پر کوئی مواخذہ نہ ہوگا، کیونکہ نماز کے وجوب ادا کا سبب وقت کا وہ حصہ ہے جو تحریر سے مشتمل ہوتا ہے، تحریر سے پہلے کا وقت سبب نہیں کہ ہے اس سے پہلے ادا کرنا واجب نہیں۔

خاندان ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ نماز کا وقت نماز کے لیے غرض ہے تو نماز کا وقت کے اندر ہونا چاہیے اور وقت نماز کے لیے سبب بھی ہے تو نماز کا وقت کی بعد ہونا چاہیے اس لیے کہ سبب

پہلے ہوتا ہے۔ پورا وقت نماز گزار جانے کے بعد نذر کو فرض ہوتا چاہیے لیکن اس صورت میں وقت کی ظرفیت کا تقاضا پورا نہیں ہوتا، اس لیے پورے وقت کو سبب قرار دینے کے بجائے اس جزو کو سبب قرار دیا گیا جو تحریمہ سے متصل ہوتا ہے، تاکہ ظرفیت اور سببیت دونوں کا تقاضا پورا ہو جائے۔ قضا نماز کا سبب پورا وقت ہے، قضا کرنے میں ظرفیت پر عمل نہیں ہوتا اس لیے سخت گنہوار ہوتا ہے۔

قسم دوم: وہ عبادت جس کا وقت اس کے برابر ہو بچ نہ رہے، عبادت اپنے پورے وقت کو بھر دے، یہ وقت عبادت کے لیے شرط، سبب اور معیار ہے۔ سبب اس طرح ہے کہ وقت کا ہر ہر جزو عبادت کے ہر ہر جزو کے لیے سبب ہے، جیسے رمضان مبارک کا روزہ، اس کا وقت روزے کی لیے سبب بھی ہے اور معیار بھی ہے۔ معیار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دو روزے ایک وقت میں ادا نہیں ہو سکتے، صبح صادق سے غروب آفتاب تک کا پورا وقت ایک روزہ سے پُر ہے۔ رمضان کے مہینہ میں یہ وقت اللہ عزوجل کی طرف سے فرض روزہ کے لیے معین ہے، اسی لیے غیر رمضان کا روزہ رمضان میں جائز نہیں، اور صبح صادق سے پہلے رمضان کے روزہ کی نیت کر لینا واجب نہیں نصف شمار سے پہلے نیت کر لی تو روزہ صحیح ہو جائے گا، اگر مطلق روزہ کی یا رمضان کے سوا دوسرے کسی واجب روزے کی نیت کی ہو، جیسے نذر کا روزہ یا کفارہ کا روزہ تب بھی رمضان کا روزہ شمار ہوگا۔ اگر بالکل روزہ کی نیت ہی نہ ہو تو شام تک بھوکا رہنے سے بھی روزہ نہ ہوگا کم از کم مطلق روزہ کی نیت شرط ہے۔

قسم سوم: وہ عبادت کہ وقت اس کے لیے معیار تو ہو مگر سبب نہ ہو جیسے کسی مقرر دن میں روزہ رکھنے کی نذر کرنا، مخصوص دن میں روزہ کی نذر کرنے سے دو دن اس روزہ کے لیے معین ہو جاتا ہے اور اس دن روزہ رکھنا واجب ہو جاتا ہے۔ مخصوص دن روزہ کا معیار تو ہوتا ہے مگر سبب نہیں ہوتا، نذر کے روزہ کا سبب نذر کرنا ہے: **لِلّٰہِ عَلَیْہِ اَنْ اَصُومَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ** کہا اس لیے روزہ واجب ہوا۔

تعمیر اس عبادت کا حکم یہ ہے صبح صادق سے پہلے نیت ضروری نہیں، اگر نصف نوبہ سے پہلے نیت کر لے تو کافی ہے، مطلق نیت صوم سے بھی روزہ ادا ہو جائے گا اور نفل کی نیت سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔ اگر صبح صادق سے قبل کوئی نیت نہیں کی پھر نصف نہار سے پہلے دوسرے کسی واجب کی نیت کی تب بھی نذر معین کا روزہ ہی شمار ہوتا ہے۔ ہاں اگر صبح صادق سے پہلے دوسرے واجب روزہ کی نیت کی ہو تو جس روزہ کی نیت کی وہ ادا ہوگا نذر کا قضا ہو جائیگا۔

رمضان کے روزہ اور نذر معین کے روزہ میں یہی فرق ہے کہ رمضان میں صبح صادق سے پہلے دوسرے واجب کی نیت کے باوجود رمضان کا روزہ شمار ہوتا ہے۔

تعمیر جب رم، وہ عبادت جس کا وقت اس کے لیے ایک اعتبار سے معیار کی طرح ہے اور دوسرے اعتبار سے ظرف کی طرح ہے، جیسے حج ہے۔ حج کا وقت شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دن ہیں، اس اعتبار سے ایک ہی سال ان مہینوں میں دو حج ادا نہیں دو سکتے ہیں تو حج کا وقت حج کے لیے معیار جیسا ہوا، اور اس اعتبار سے کہ حج کے ارکان حج کے پورے وقت کا استیجاب نہیں کرتے (حج کے افعال پانچ دن ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳ میں پورے ہو جاتے ہیں) حج کا وقت حج کے لیے ظرف کی طرح ہے۔

حضرات شیخین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احتیاطی میں ہے کہ جس سال حج فرض ہو اسی سال ادا کر لینا چاہیے، بلا غدر تاخیر سے گناہ ہوتا ہے۔

ضمہ اس عبادت کا حکم یہ ہے کہ جب بھی جس کو ادا کیا جائے ادا ہے قضا نہیں۔ مطلق حج کی نیت سے حج فرض ادا ہو جاتا ہے بشرطیکہ حج فرض ہو چکا ہو، کیونکہ وقت معیار جیسا ہے جس طرح کہ رمضان کا روزہ مطلق نیت سے ادا ہو جاتا ہے۔ اور اس لیے بھی کہ ایک مومن پر حج فرض ہونے کے باوجود وہ مشقت برداشت کر کے نفل ادا کرے گا جب کہ فرض کا ثواب زیادہ ہے اور اس کے ترک پر عقاب بھی سخت ہے، اس لیے مطلق نیت سے ادا شدہ حج کو فرض ہی قرار دیا گیا ہے۔

اگر حج فرض ہونے کے باوجود نفل کی حیثیت کرے تو اس صراحت کی وجہ سے حج نفل ہوگا فریضہ ادا نہ ہوگا، کیونکہ حج کا وقت ظرف کی طرح بھی ہے اس لیے نفل کی نیت درست ہے جس طرح نماز فرض کے وقت میں فرض سے قبل نفل نماز جائز ہے۔

فصل (۴)

ماسور بہ کا حکم

ماسور بہ کو بھالانا دو طرح ہوتا ہے: ادا اور قضا۔

۱۔ ادا کا مطلب یہ ہے کہ امر سے مطلوب چیز بعینہ دی جائے، یعنی وہی ماسور بہ بھالایا جائے جس کا حکم ہوا ہے، جیسے نماز کو اس کے وقت مفروض (مقرر) میں پڑھ لینا۔

قضا کا مطلب یہ ہے کہ امر سے واجب شدہ چیز کا مثل دیا جائے۔ بندہ کے ذمہ جو ماسور بہ لازم ہو چکا ہے وہ نہ دیا جائے گا تو اپنی طرف سے اس کا مثل (بدل) دے کر واجب کو ذمہ سے ساقط کرنا، جیسے نماز کو اس کے وقت مفروض سے مؤخر کر کے پڑھنا۔ مؤخر شدہ نماز جس وقت میں پڑھی جائے اس وقت میں اللہ بلایا کی طرف سے یہ نماز فرض نہیں، تو مصلیٰ ایک ایسی نماز پیش کر رہا ہے جو اس وقت میں لازم نہیں اور خاص وقت کی نماز ادا کرنا ممکن نہیں، اس لیے کہ یہ نماز وقت کی نماز کے بجائے اپنی طرف سے پیش کر رہا ہے، اسی کا نام قضا ہے۔

قضا پڑھنا فرض ہے، یہی وجہ ہے کہ آج کی ظہر کی نماز کل کی ظہر کی نماز کا بدل نہیں بن سکتی کیونکہ آج کی نماز اس وقت میں اللہ جاننے کی طرف سے فرض ہے، اور کل کی ظہر کا بدل بندہ کو اپنی طرف سے پیش کرنا ہے۔

فائدہ۔ عام محاورہ میں قضا کو ادا اور ادا کو قضا کہتے ہیں، اس میں کوئی حرج نہیں۔

وقت م ادا ادا کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ ادا کے محض ۲۔ ادا کے غیر محض۔

ادائے محض (خالص ادا) کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ ادا کے کامل ۲۔ ادا کے قاصر۔

ادائے کامل: جب مامور بہ کو ان تمام اوصاف کیساتھ بجا نہ لیں جن اوصاف پر بجا لانا مشروع ہوا ہے یہ ادائے کامل ہے، جیسے نماز باجماعت کہ پوری جماعت کے ساتھ ادا کی ہو۔

ادائے قاصر: جب مامور بہ کو اوصاف کے نقصان کے ساتھ ادا کریں تو ادائے قاصر ہے (مہبوق کی نماز) یہ ادا قاصر ہے۔ مہبوق جو نماز تنہا پڑھتا ہے وہ نماز کا شروع حصہ ہوتا ہے۔

دائے غیر محض: وہ ادا جس میں شائبہ قضا ہے قضا کے مشابہ ہے، جیسے نماز کے آخری حصہ کو وصف کے نقصان کے ساتھ ادا کرنا (لاحق کی نماز) ایک شخص پہلے سے امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہوا درمیان میں خیفہ آگئی اور امام کے سامنے کے بعد بیدار ہوا یا وضو ٹوٹ گیا، وضو کرنے کے لیے گیا اور امام نے اپنی نماز پوری کر لی تو اس مقتدی کو اپنی باقی نماز پوری کرنا ہے، اور مقتدی کی طرح قراءت کے بغیر پڑھتا ہے کہ لاحق امام کے پیچھے ہی شمار ہوتا ہے۔ لاحق کی نماز وقت میں ہے اس لیے ادا ہے لیکن امام کے ساتھ تحریرہ کی بنا پر امام کی متابعت اور معیت ارکان صلوٰۃ میں لازم ہوئی تھی۔ متابعت (وقتاً) تو باقی ہے مگر معیت (ساتھ میں پڑھنا) باقی نہیں تو لاحق متابعت کا مثل ادا کر رہا ہے، اس لیے یہ ادا قضا کے مشابہ ہے بالکل قضا تو نہیں کیونکہ نماز وقت میں پڑھ رہا ہے، اور اصل نماز باقی ہے صرف وصف معیت فوت ہوا ہے اس لیے اس قسم کو ادا شبیہ بالقضاء کہتے ہیں۔ یہ دراصل ادا ہی ہے، تو اس طرح ادا کی کل تین قسمیں بن جاتی ہیں۔

اقسام قضا

قضا کی بھی دو قسمیں ہیں: ۱۔ قضاۓ محض ۲۔ قضاۓ غیر محض۔

۱۔ قضاۓ محض: خالص قضا جس میں ادا کے ساتھ کوئی مناسبت نہ ہو، حقیقت میں نہ حکم میں۔ اس نوع کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ قضا بمثل معقول: واجب کا مثل ادا کرنا جب کو از روئے عقل واجب کے ساتھ اس کی مماثلت سمجھ میں آجائے، جیسے نماز کا مثل نماز۔

۲۔ قضا، مثل غیر معقوں۔ واجب کا ایسا مثل دینا جس کی وجہ کے ساتھ مماثلت از روئے عقل سمجھ میں نہ آتی ہو، مگر شریعت نے اس کو مثل قرار دیا ہو، جیسے روزہ کا بدلہ فدیہ کہ روزہ کی حقیقت کھانے سے احتراز اور فدیہ کی حقیقت کھانا کھلانا، مناسبت عقل میں نہیں۔ تی مگر شرعاً مماثلت ہے۔

۲۔ قضائے غیر محض۔ جس میں ادا کے ساتھ مشابہت ہو، اس کو قضا شبیہ بالاداء بھی کہتے ہیں۔ قضا شبیہ بالاداء واجب کا مثل دینا، مگر مثل میں عین (اصل) کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے (اداکار کی طرح ہے)۔

جیسے تکبیرات عید کو رکوع میں کہہ لینا، عید کی نماز میں اومہ کو رکوع میں پاپا، تکبیرات زواکہ کہہ کر رکوع میں شامل ہونے کا وقت نہیں ہے تو حکم یہ ہے کہ تکبیر تحریر کہہ کر رکوع میں شریک ہو جائے اور رکوع میں تکبیرات زواکہ کہہ لے۔

تکبیرات زواکہ کی علیحدہ وقفہ نہیں ہے، کیونکہ نماز سے باہر عبادت کی حیثیت سے اس کا کوئی مثل نہیں، تکبیرات کا محل قیام ہے وہ فوت ہو چکا ہے، اور رکوع قیام کے مشابہ ہے کہ مصلیٰ کا نصف بدن رکوع میں قائم رہتا ہے، نماز میں رکوع کو پالینا قیام کے پالینے کے قائم مقام ہے، تکبیرات کو رکوع میں کہنا اپنی جگہ سے ہٹ جانے کی بنا پر قضا ہے اور رکوع قیام کے معنی میں ہے اس لیے تکبیرات رکوع میں ادا جیسی ہیں گویا محل میں ادا ہو رہی ہیں۔ یہ قضا کی تین قسمیں ہیں، اور ادا کی بھی تین قسمیں ہوئیں، کل چھ قسمیں ہوتی ہیں۔

جس طرح حقوق اللہ (عبادات) میں ادا اور قضا کی مذکورہ اقسام بنتی ہیں، اسی طرح حقوق العباد (معاملات) میں بھی مذکورہ چھ قسمیں چلتی ہیں۔

حقوق العباد کی مثالیں:

ادائے کامل: مضموب یا مبیع کو بیعہ واپس دے دینا۔

ادائے قاصر: مضموب یا مبیع کو نقص کے ساتھ دینا۔

کسی کا غلام غصب کر لیا، غاصب کے یہاں پہنچنے کے بعد غلام نے کسی کا مال ہلاک کر دیا جس کی وجہ سے تمام پردین ہو گیا، یا غلام نے کسی کو مار دیا جس کی وجہ سے ویت یا قصاص لازم آئیں تو غلام کی قیمت گھٹ گئی، یا کسی کو بکری غصب کر لی، بکری غاصب کے یہاں پہنچے وہ بھی یا ٹانگ ٹوٹ گئی جس کی وجہ سے قیمت میں نقصان آ گیا، تو معیوب بکری دینا یا ایسا غلام واپس دینا ادائے قاصر ہے۔ اسی طرح کسی کا کھانا اٹھ لایا، روہی کھانا مالک کو کھلا دیا تو ضمان ساقط ہو جائے گا، یہ بھی ادائے قاصر ہے۔

۱۰ اشبیہ : القصد .. دوسرے کے غلام کو بیوی کا مہر قرار دے کر نکاح کیا۔ جیسے کہا: ”اس (اشارہ کر کے) عدم کے عوض (مہر بنا کر) تجھ سے نکاح کرتا ہوں۔“ اور حقیقت میں مہر بتاتے وقت وہ غلام اس کا نہیں تھا، مگر نکاح کے بعد اصل مالک سے غلام خرید کر زواج کے مہر میں دے دیا اس لیے اس کو ادائیگی کہیں گے، کیونکہ جس غلام پر عقد ہوا ہے وہی دے رہا ہے اور زواج کو قبول کرنا لازم ہے، لیکن عقد کے وقت یہ غلام غیر کاملاً تھا خریدنے کے بعد شوہر کا مملوک ہو اور زواج کو دینے کے بعد زواج کی ملک میں آیا۔ چنانچہ وصف کے اعتبار سے یہ وہ تمام نہیں جس کی طرف عقد میں اشارہ ہوا تھا کہ عقد کے وقت وہ غیر کا تھا اور زواج کو دینے وقت شوہر کا ہے۔ ملک کے تغیر سے عین کے اثر تغیر جاتا ہے گویا کہ چیز بدل جاتی ہے، حدیث شریف میں ہے:

عن أنس بن مالك قال: قال ما هذا؟ قالوا شئنا نصدق به على بئر ففعل: فهو لها صدقة ولنا هبة.^۱

”حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں گوشت آیا، دریافت کیا: یہ کیا ہے؟ کہا: کچھ (گوشت) ہے جو حضرت بریرہ (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کے پاس صدقہ میں آیا ہے، تو آپ نے ارشاد فرمایا: ان کے لیے صدقہ ہے (اور وہ ہم کو دیں) تو ہمارے لیے بدیہ ہے۔“

معصوم ہوا جب بدلنے سے عین میں حکماً تغیر جاتا ہے، وصف میں تغیر کے اعتبار سے یہ غلام دینا

قضا ہے مگر ذراستہ غلام وہی ہے اس لیے ادا ہے، اس کو ادا شبیہ بالقضاء کہتے ہیں۔

قضا بمثل معقول کامل: کسی کی چیز قصب کر لی اور ہلاک کر دی، پھر اس کا مثل صوری ادا کر دیا جیسے کسی کی گھڑی لے کر توڑ دی پھر اس جیسی گھڑی دے دی تو قضا کا کامل ہوگی۔

قضا بمثل معقول قاصر: چیز ایسی ہے کہ اس کا مثل صورتاً نہیں، جیسے بکری مار ڈالی تو دوسری بکری اس کا مثل نہیں (ایک بکری سب اوصاف میں دوسری بکری جیسی نہیں) ایسی صورت میں مثل معنوی (قیمت) دیا جاتا ہے، یہ قضا بمثل معقول قاصر ہے۔

قضا بمثل غیر معقول: جیسے خطا کسی انسان کو مار دیا، یا کسی کا ہاتھ چر توڑ دیا تو دیت (مال) لازم ہوگی، انسان اور مال میں کوئی مماثلت نہیں، اسی طرح اعضائے انسانی اور مال میں از روئے عقل کوئی متاسبیت نہیں معلوم ہوتی نہ صورت میں نہ معنی میں، کیونکہ انسان مالک ہے، مال انسان کا مملوک ہے، مگر انسانی جان حق میں ضائع نہ جائے اس لیے اللہ بزرگوار نے یہ بدلہ تجویز کیا ہے، یہ قضا بمثل غیر معقول ہے۔

قضا شبیہ بالاداء: اگر کسی نے ایک عورت سے کسی غیر محسن غلام کو مہر ظہیرا کر نکاح کیا، مہر میں غیر محسن غلام جائز ہے، اوسط قسم کا غلام واجب ہے۔ اگر کر دیدیا تو مہر ادا سمجھا جائے، اور اگر درمیانہ غلام کی قیمت مہر میں دی تو یہ قضا ہے اس لیے کہ عین واجب نہیں بلکہ مثل واجب ہے مگر ادا جیسی ہی ہے۔

وجہ یہ ہے کہ مہر میں کوئی بھی اوسط قسم کا غلام واجب ہوا ہے، اوسط کا فیصلہ بلا قیمت نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے اوسط غلام ادا کرنا ہو تب بھی قیمت ہی کو بنیاد دینا پڑے گا، تو گویا کہ اصل واجب قیمت ہوئی، قیمت غلام سے مقدم آئی۔ اور غلام دیا جائے گا تب بھی قیمت کی بنیاد پر دیا جائے گا، اس لحاظ سے قیمت دینا بھی گویا کہ ادا ہے، اسی لیے اس کو قضا شبیہ بالاداء کہتے ہیں۔

قائدہ: ادا جس سبب (امر) سے ثابت ہوئی ہے اکثر اصولیین کی نزدیک قضا بھی اسی سبب سے واجب ہوتی ہے، قضا کے مطالبہ کے لیے دوسری نص کا تال لازم نہیں۔ تراز کی قضا کے لیے

۱۰ الفیضۃ الصلوۃ اور روزہ کی قضا کے لیے ۲۰ نکتہ علیکم الصباۃ ۱۱ کافی تھا، جب بندہ اصل واجب کا مشابہتی حرف سے بطور قیمت پیش کرنے پر قادر ہے صرف واجب کو اصل وقت میں وقت کی فضیلت کے ساتھ پیش کرنے سے بڑے کمال کی فضیلت اصل وقت کا کوئی مشابہ نہیں تو اصل واجب کے مطابق کا بندہ کے ذمہ باقی رہنا اور وقت کے مطابق کا ساقط ہو جانا ایک معقول بات ہے۔ اس لیے نماز روزہ کی قضا کے بارے میں کوئی نص نہ آئی تب بھی ان کی قضا واجب ہی رہتی لیکن اللہ عزوجل نے روزہ کی قضا کے لیے قیمت نازل فرمائی: ۱۲ فمیں سکاں منکم خیرینا اور علی سفر فعدلۃ من ايام اخر ۱۳ ”تم میں سے کوئی شخص بیمار ہو جائے یا سفر میں چلا جائے تو اسی قدر روزہ دوسرے دنوں میں رکھ لے۔“ اور نماز کے بارے میں سرکارِ دو عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا: من ساء عن صلوۃ فونسیھا فلیصلب باذ ۱۴ ”جو شخص نماز چھوڑ کر سو رہے یا بھول جائے تو جس وقت یا آج کے نماز پڑھ لینا چاہیے۔“

ان دونوں نصوص میں مشابہت واجب کا مطالبہ ہے اور افضل وقت کا مشکل نہ ہونے کی وجہ سے مغالبت نہیں، اور جب نص میں یہ دو باتیں آگئیں اور معقول ہیں تو اس کی بنیاد پر دوسرے واجبات جیسے نماز معین کا روزہ اور منہ ورنماز اور منہ وراعت کف کی قضا کو بھی واجب قرار دیں گے، اور ان کے قضا کے لیے ہی نص کی ضرورت نہیں ہے۔

صرف قضا بمثل غیر معقول کے لیے مستقل نص کی ضروری رہتی ہے، کیونکہ مثل غیر معقول کی تجویز بندوں کے اختیار میں نہیں تو جب تک نص نہ ہو اس کا فیصلہ نہیں ہو سکتا، جیسے قتل خطا میں جان کا بدلہ مال یا اعضائے انسانی کا بدلہ مال ہے کیونکہ اس کے متعلق نص موجود ہے، اگر یہ نص موجود نہ ہوتی اس کی قضا اپنی عقل کے مطابق لازم نہ ہوتی۔

یہی وجہ ہے کہ قتل عمد میں جب تک قاتل قصاص (جان) دینا چاہے اس پر دیت لازم نہیں

کر سکتے کہ دیت صرف قتلِ خطا میں آئی ہے اور غیر مقتول ہے، اس کو قتلِ عمد میں قاتل پر لازم نہیں کیا جاسکتا، ہاں اگر قاتل دیت (مال) دینے پر راضی ہو اور مقتول کے ورثا قصاص نہ لینا چاہیں تو صلح کے طور پر قاتل سے دیت لینا جائز ہوتا ہے۔

مامور بہ کی صفت

جب مامور بہ کو بچ لانے کی کیفیت معلوم ہوئی تو اب یہ جان لینا چاہیے کہ مامور بہ میں حسن ہوتا ہے۔ اللہ عزوجل حکیم ہیں، بے عیب ہیں اور حکیم بے عیب جب کسی بات کا حکم کرتا ہے تو اس بات میں کوئی نہ کوئی خوبی ضرور موجود ہوتی ہے، اور وہ بات معیوب اور بری نہیں ہو سکتی۔ اور جب حکیم کسی بات سے روکتا ہے تو اس بات میں ضرور کوئی قباحت ہوتی ہے۔ اس لیے اللہ عزوجل جس چیز کا امر فرمائیں وہ ضرور اچھی ہے، بظاہر اس میں قباحت ہی کیوں نہ ہو اس کو بجا مانا باعثِ ثواب ہوتا ہے۔ اور منسوع چیز بری ہی ہوتی ہے خواہ وہ کتنی ہی بھی معلوم ہو اس کو کرنا موجبِ عتاب ہوتا ہے۔

مامور بہ کی اقسام: مامور بہ کی دو قسمیں ہیں:

اول: وہ مامور بہ جو بذاتِ خود اچھی ہو اور خوب ہو، اس کو حسنِ لعیبہ کہتے ہیں۔

دوم: وہ مامور بہ جس میں خوبی دوسری چیز سے پیدا ہوتی ہو، اس کو حسنِ لغیرہ کہتے ہیں۔

حسنِ لعیبہ کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ وہ مامور بہ جس کے ماؤہ (اصل) اور اجزا میں حسن ہو، جس کی وجہ سے مامور بہ ہمیشہ حسن کے ساتھ رہتا ہے (ہمیشہ اچھا رہتا ہے) یعنی مامور بہ اور اس کی صفتِ حسن میں اتحاد ہوتا ہے، صفتِ حسن مامور بہ سے جدا نہیں ہوتی، جیسے ایمان (دل سے حق کی تصدیق) جب بھی ہوگا خوب ہوگا۔ اسی وجہ سے ایمان ایسا مامور بہ ہے کہ بندہ ہمیشہ اس کا مکلف رہتا ہے کبھی اس کو ترک کرنے کی اجازت نہیں، بندہ کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوتا خواہ اس کو قائم رکھنے کے لیے جان دے دینا پڑے، کیونکہ دل سے اللہ عزوجل کی تصدیق اچھی ہی ہے کبھی حسن سے خالی نہیں ہوتی

ہے۔ اور جیسے نماز کہ اس کا ہر جز حسن والا ہے کیونکہ اس میں رب کریم کی تعظیم ہے، اور باری تعالیٰ کی تعظیم اچھی بات ہے، نماز عذر کے وقت اللہ کی طرف سے ماقط ہوتی ہے۔

۲۔ حسن لعینہ کی دوسری قسم وہ ہے کہ حسن تو اس کی ذات میں ہی ہوتا ہے مگر ایک واسطے سے یہ حسن ذات میں آتا ہے، اس لیے اس قسم کو ملحق بحسن لعینہ کہتے ہیں (پہلی قسم میں حسن ذات میں کسی واسطے کے بغیر ہوتا ہے) جیسے زکوٰۃ روزہ حج۔ زکوٰۃ بظاہر مال کو ضائع کرنے کی صورت ہے اور اس اضاعت میں بظاہر کوئی خوبی نہیں مگر اللہ تعالیٰ کے حکم سے اللہ جل جلالہ کا نائب بن کر فقیر کی ضرورت پوری کی ہے، اس لیے اضاعت اتفاق بن جاتی ہے، اور اس میں خوبی آ جاتی ہے اور بموجب ثواب بن جاتی ہے۔ معلوم ہوا زکوٰۃ میں حاجت فقیر سے حسن آیا، اگر حاجت نہ ہوتی تو زکوٰۃ سے اس کا دفع نہ ہوتا اور زکوٰۃ میں کوئی فضیلت نہ ہوتی۔ اس لیے یہی سمجھنا چاہیے کہ زکوٰۃ میں حسن کا واسطہ اور سبب حاجت فقیر ہی ہے، مگر یہ حاجت اللہ جل جلالہ کی پیدا کروہ ہے، فقیر یا غنی کا اس میں اختیار نہیں، اس لیے حسن کا یہ واسطہ نہ ہونے کے برابر ہے، یہی وجہ ہے کہ اس قسم کو حسن لعینہ کہتے ہیں ورنہ حسن بغیرہ بن جاتی۔

اسی طرح روزہ ہے کہ بظاہر خود کو بھوک میں گرفتار کرنا ہے اور ہلاکت میں ڈالنا ہے، مگر اس بھوک سے سرکش نفس قابو میں آتا ہے، سرکش نفس کا مغلوب ہونا بھوک میں حسن پیدا کرنا ہے۔ معلوم ہوا کہ روزہ میں حسن دراصل شہوت نفس سے ہی آیا ہے اگر شہوت نہ ہوتی تو سرکشی اور معصیت نہ ہوتی، نہ اس کو مغلوب کرنے کی ضرورت ہوتی، اس لیے شہوت ہی کو واسطہ اور سبب سمجھنا چاہیے۔ فرشتوں میں شہوت نہیں تو ان کے روزہ کا کوئی امتیاز اور فضیلت بھی نہیں۔ لیکن شہوت کا واسطہ کا عدم ہے کیونکہ نفس کی شہوت اللہ جل جلالہ کی تخلیق ہے، بندہ کے فعل کو اس میں دخل نہیں، اس لیے ملحق بحسن لعینہ ہوا۔

حج بظاہر مسافت بعیدہ کو قطع کرنا ہے اور اتعاب نفس (نفس کو تھکانا) ہے، اور حج احرام طواف وقوف عرفات وغیرہ کا نام ہے جو بظاہر عبث معوم ہوتے ہیں، مگر یہ سب کچھ شرافت و اعانت و عظمت دانے بیت اللہ کی خاص زیارت کے لیے ہوتا ہے اس لیے اس میں حسن آگیا ہے۔

میت اللہ کی یہ حرمت اللہ جلّ جلالہ کی عنایت کردہ ہے، اس لیے اس کی زیارت کے افعال موجب ثواب بن گئے، مگر شرافت بیت کا واسطہ کالعدم ہے اس لیے ملحق بحسن بعید ہوا۔
 فائدہ: اذان کے وقت یہ عبادات ساقط ہو جاتی ہیں۔

حسن لغیرہ: مامور بہ حسن لغیرہ کی دو قسمیں ہیں:

اول مامور بہ میں حسن غیر کی وجہ سے ہوتا ہے اور وہ غیر مامور بہ سے بالکل جدا ہوتا ہے غیر کا وجود، مامور بہ کے بعد ہوتا ہے، اور مامور بہ میں صفت حسن غیر کے وجود کے بعد آتی ہے، جیسے نماز کا فرض وضو کہ وضو بظاہر نفاخت اعضا کا نام ہے اور پانی کی اضافت ہے۔ اسطرح پر سب غائب پھر بھی پانی کا استعمال یہ اضافت ہوئی، مگر اس طرح نفاخت اعضا سے نماز ادا ہوتی ہے جو اہم عبادت ہے، اس لیے وضو میں بھی عبادت کا رنگ آ گیا ہے۔ وضو کے لیے فرضیت کا مقام نماز کی فرضیت کے بعد ہے، اسی لیے جن لوگوں سے نماز ساقط ہو جاتی ہے وضو بھی ساقط ہو جاتا ہے؟ جیسے حیض والی عورت۔ اور کسی نے وضو کیا مگر نماز نہ پڑھی تو بھی وضو کے حسن و ثواب میں نقصان آ جاتا ہے، وضو میں حسن نماز سے آیا اس لیے حسن لغیرہ ہوا۔

دوسری مثال سعی الی الجمعہ ہے نماز جمعہ ادا کرنے کے لیے چلنا اذان جمعہ کے بعد واجب ہو جاتا ہے: *عَلَيْكُمْ سَعْيُ الْاِسْئِ ذِكْرُ الْمَلٰٓئِكَةِ* مامور بہ سعی ہے اس میں حسن و ثواب نماز جمعہ سے آتا ہے سعی نماز جمعہ ادا کرنے کا وسیلہ ہے جس پر نماز جمعہ فرض نہیں اس پر سعی بھی فرض نہیں، اگر کوئی سعی کرے مگر نماز جمعہ کا ارادہ نہ ہو تو کوئی ثواب نہیں اس لیے سعی حسن لغیرہ ہے۔

حسن لغیرہ کی دوسری قسم: مامور بہ میں حسن غیر سے آتا ہے مگر مامور بہ کی ادائیگی کے ساتھ ہی وہ غیر بھی موجود ہو جاتا ہے، جیسے میت پر نماز پڑھنا بظاہر بت پرستی کے مشابہ اور توحید کے خلاف معلوم ہوتا ہے مگر مسلم بھائی کا حق اس سے ادا ہوتا ہے اس لیے حق مسلم کی ادائیگی سے

صلوٰۃ جنازہ میں حسن آیا اور نماز کے ساتھ ہی یہ حق اور ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا صلوٰۃ میت میں دراصل حسن میت کے اسلام کی وجہ سے آیا اگر میت کا اسلام نہ ہوتا تو نہ نماز کا حق ہوتا اور نہ نماز میں حسن آتا اس لیے یہی سمجھنا چاہیے کہ واسطہ اور سبب اسلام ہے اور اسلام بندہ کا فعل اختیاری ہے۔

دوسری مثال جہاد ہے بظاہر اللہ کے بندوں کو ستانا اور بستیوں کو ویران کرنا معلوم ہوتا ہے، مگر اس سے اللہ باری کا کلمہ بلند ہوتا ہے توحید کی اثبات ہوتی ہے اس لیے جہاد میں حسن آگیا۔ ورحیق جہاد میں حسن کافر کے کفر سے ہی آیا ہے، اگر کفر نہ ہوتا تو اعلیٰ کی کوشش نہ ہوتی نہ اس کوشش میں کوئی فضیلت ہوتی اس لیے یہی سمجھنا چاہیے کہ جہاد میں حسن کا واسطہ کفر ہے اور کفر یہ بندہ کا فعل اختیاری ہے۔

خاندان حسن لغیرہ کی دوسری قسم اور حسن لعینہ کی دوسری قسم میں یہ کھلا فرق ہے کہ حسن لعینہ میں وسائل اللہ باری کی خالص تخلیق ہیں، بندہ کے فعل کو اس میں دخل نہیں اور حسن لغیرہ میں وسائل میت کا اسلام اور کافر کا کفر بندہ کا فعل اختیاری ہے۔

نوٹ: اصولیہن کو اس مقام میں بڑے اشکالات میں مذکورہ تشریح میں اس کا حل ہے۔ الحمد للہ!

فصل (۵)

نبی کا بیان

جس طرح صیغہ امر خاص ہے اسی طرح صیغہ نہی بھی خاص ہے۔

تعریف: جب ایک متکلم خود کو عالی تصور کر کے دوسرے سے کسی کام سے رک جانے کی طلب کرے (کسی چیز سے منع کرے) تو اس کو نہی کہتے ہیں، جیسے: لَا تَفْعَلْ۔

نبی کا تقاضا: جب کوئی عالی مرتبہ کسی کام سے روکے تو رک جانا اور اس کی طلب کو پورا کرنا از روئے عقل و شرع واجب ہے۔ نہی جب کسی ذات گرامی اور حکیم کی طرف سے ہوتی ہے تو

منیٰ عنہ میں کسی قباحت کی وجہ سے ہوتی ہے، جس طرح ذات حکیم کی طرف سے کوئی امر ہوتا ہے تو ماسورہ میں کسی خوبی کی بنا پر ہوتا ہے۔

منیٰ عنہ کی اقسام: منیٰ عنہ کی قباحت کے اعتبار سے اولاً دو قسمیں ہیں:
اول: منیٰ عنہ قبیح لعیبہ۔ دوم: منیٰ عنہ قبیح لغیرہ۔

قبیح لعیبہ کی دو قسمیں ہیں:

قبیح لعیبہ: وصفاً: ایسی چیز کہ جس کی خرابی و قباحت از روئے عقل بھی ظاہر ہو اور منیٰ سے بھی معلوم ہو، جیسے کفر، منہم کے انکار کو کہتے ہیں محسن کا انکار، اور نعمت کی ناقدری کو عقل بھی برا سمجھتی ہے جب کہ عقل درست ہو اور منہم کی معرفت ہو جائے۔

قبیح لعیبہ شرعاً: وہ چیز جس کی قباحت شریعت تلافیٰ و شرع کی رہنمائی کے بغیر عقل اس کی قباحت کو معلوم نہ کر سکے، جیسے کسی آزاد انسان کو فروخت کر دینا منع ہے منیٰ عنہ ہے۔ بیع از روئے عقل اچھی اور جائز چیز ہے اور نفس بیع میں کوئی قباحت نہیں کہ عقد (مبادلہ میں ایجاب و قبول) کا نام بیع ہے مگر شریعت نے بیع کی خاص تشریح کی ہے اور شرائط رکھے ہیں جس کی وجہ سے بیع کی حقیقت میں شرعی دخل ہوا ہے، اور جب کوئی عقد شرعی تشریح کے مطابق نہ ہو تو شرعاً اس کو بیع کہیں گے۔ اور شرعاً قباحت ظاہر ہو جانے کے بعد عقل کا بھی یہی فیصلہ ہوتا ہے جیسے مثال مذکور میں آزاد شخص کو فروخت کر دیا تو شرعاً اس میں قباحت ظاہر ہوئی کیونکہ شریعت نے بیع کی تشریح میں یہ اضافہ کیا ہے کہ ایجاب و قبول مال متقوم (جس کو شریعت نے قابل قیمت سمجھا ہو) میں ہونا چاہیے اور آزاد آدمی مال متقوم نہیں اس لیے بیع نہیں۔ عقل بھی شریعت کی رہنمائی سے یہ فیصلہ کرتی ہے کہ آزاد آدمی بکنے کے لائق نہیں ہے۔

منیٰ عنہ قبیح لغیرہ کی بھی دو قسمیں ہیں: ۱۔ قبیح لغیرہ وصفاً۔ ۲۔ قبیح لغیرہ مجاوراً۔

قبیح لغیرہ وصفاً: قبیح لغیرہ وصفاً وہ منیٰ عنہ ہے جس میں قباحت ذاتی نہیں غیر کی وجہ سے آتی ہے

قباحت منہی عنہ کے ساتھ لازم رہتی ہے جب بھی منہی عنہ کا وجود ہوتا ہے قباحت موجود ہوتی ہے، جیسے یومِ آخر کا روزہ منہی عنہ ہے روزہ میں کوئی قباحت نہیں، لیکن یومِ آخر اللہ جل جلالہ کی ضیافت کا دن ہے روزہ رکھنے سے ضیافت روزہ ہوتی ہے، اور اللہ جل جلالہ کی ضیافت کا روزہ بڑی چیز ہے اس لیے روزہ میں قباحت آتی، روزہ پورا کرنا رہتا ہے اور ضیافت بھی پورا دن ہے اس لیے ضیافت کا روزہ پورے روزہ میں باقی رہتا ہے۔ یومِ آخر میں کوئی وقت یا کوئی یومِ آخر ایسا نہیں کہ ضیافت باری تعالیٰ اس میں نہ ہو اس لیے ضیافت کا روزہ یومِ آخر کے روزہ کا لازمی وصف بن گیا ہے اس لیے قبیح الغیرہ وصف کہا جاتا ہے۔

فتنہ غیرہ منہی عنہ اور وہ چیز جس میں قباحت غیر کی وجہ سے آتی ہے، لیکن یہ قباحت ہیئت منہی عنہ کے ساتھ لازم نہیں رہتی کبھی منہی عنہ کا وجود قباحت کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی بلا قباحت ہوتا ہے، جب قباحت ہو تو وہ چیز منہی عنہ اور ناجائز ہوتی ہے اور جب قباحت ہو تو جائز ہوتی ہے۔ جیسے بعد کی اذان کے وقت اور اس کے بعد خرید و فروخت ناجائز اور منہی عنہ ہے، بیع میں خرابی نہیں مگر بیع میں مسروفت سے نماز بعد کی طرف ہی میں تاخیر ہوتی ہے اور نماز جمعہ کے لیے اذان ہوتے ہی چنانہ واجب ہے تو بیع میں قباحت سنی میں تاخیر کی وجہ سے آتی ہے، اس لیے بیع جائز نہیں، اگر راست چلتے ہوئے بیع ہو جس کی وجہ سے سنی میں تاخیر نہ ہو جیسے ہائع اور مشتری جمعہ کے لیے سواری پر سوار ہو کر جا رہے ہیں اور بیع کر رہے ہیں تو کوئی قباحت موجود نہیں اس لیے یہ بیع جائز ہے۔

نفل (۲)

نبی کا حکم

نبی کا حکم خاصاً تحریم ہے یعنی منہی عنہ حرام ہو جاتا ہے، یا نبی کرامت کو چاہتی ہے یعنی منہی عنہ مکروہ تحریمی ہوتا ہے۔ اگر نبی قطعی ہو تو حرمت قطعی ثابت ہوتی ہے نفی ہو تو کرامت تحریمی ثابت ہوتی ہے۔

صحیح فقیرہ و صفائیں کبھی حرمت قطعہ ہوتی ہے، جیسے یومِ آخر میں روزہ رکھنا بالاجماع حرام ہے اگرچہ من نعت خبر واحد سے ثابت ہوتی ہے۔ اور صحیح فقیرہ ہی درام میں نبی سے کراہت تحریم ثابت ہوتی ہے اگرچہ طریقِ ممانعت قطعی ہو، جیسے بیع وقتِ انداکہ اس کی ممانعت نصِ قطعی سے ثابت ہے پھر بھی مکروہ تحریمی ہے حرام قطعی نہیں، مکروہ تحریمی یعنی ناجائز ہے۔

خرید و فروخت سہمی کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے جیسے ابھی معلوم ہوا کہ دونوں سواری پر جارہے ہوں اور بیع ہو رہی ہو تو کیونکہ اس بیع سے سہمی میں خلل نہیں آتا اور ممانعت بالکل ختم ہو جاتی ہے، معلوم ہوا کہ بیع اور سہمی میں بالکل تضاد نہیں اس لیے بیع جہاں سہمی میں خلل ہو تو ممنوع فقیرہ سے نبی مکر ممانعت میں خفیف ہوئی اس لیے کراہت تحریم ثابت ہوئی، منہی عنہ (بیع) حکمِ اول ہاذا منعوا بیع کی بالکل ضد نہیں اس لیے حرمت خفیفہ ہے۔

اور جہاں منہی عنہ حکمِ اول کی بالکل ضد ہو کہ دونوں کبھی جمع نہ ہو سکیں تو نبی سے اس جگہ حرمت قطعہ ثابت ہوتی ہے، جیسے نکاح جائز ہے اور بعض وقت میں واجب ہے لیکن محرم عورتوں سے نکاح ممنوع ہے، تو محرم اور نکاح دونوں ایسی ضدیں ہیں کہ کبھی جمع نہیں ہو سکتے اس لیے محرم سے نکاح حرام قطعی ہوا۔ اور اگر کوئی محرم سے نکاح کر بھی لے تو بالکل باطل اور لغو ہے گا نکاح کا کوئی حکم ثابت نہ ہوگا۔

اگر جمع کی اذان کے بعد سہمی کے وقت کوئی بیع کرے تو اگرچہ بیع ممنوع ہے قابلِ نفي ہے مگر مشتری کی بلکہ ایسی بیع میں بیع پر ثابت ہو جاتی ہے، وہ چیز مشتری کی ہو جائے گی کیونکہ حرمت خفیفہ ہے بیع بالکل باطل نہ ہوگی۔ یہ بحث وقتی ہے مگر آسان زبان میں بچوں کے لیے لکھ دی ہے جس سے خلاصہ ذہن نشین ہو جائے۔ (الحمد للہ)

فائدہ: نبی کا تقاضا استمرار اور فور بھی ہے یعنی جس چیز سے روکا گیا ہے اس سے اسی وقت بلا تاخیر رک جانا ضروری ہے، اسی طرح اس پر دوام اور استمرار یعنی رکے رہنا بھی ضروری ہے۔

خاص کی بحث ختم ہوئی۔

فصل (۷)

عام کی بحث

لفظ کی اپنے معنی اور موضوع کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔ قسم اول (خاص) کا بیان نمبر ہوا اب دوسری قسم (عام) کا بیان پڑھے۔

عام کی تعریف عام اس لفظ کو کہتے ہیں جو متعدد افراد عام جنس کے مجموعہ پر مکتوبہ پر دلالت کے لیے ایک مرتبہ وضع ہوا ہو، جیسے لفظ مُسْلِمُونَ، رِجَالٌ، اور جمع کے دوسرے صیغے کہ یہ صیغے عام ہیں، مُسْلِمُونَ افراد مسلم کے مجموعہ پر شامل ہے، اور رِجَالٌ افراد رجل کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ مُسْلِمُونَ اور رِجَالٌ کا مجموعہ افراد پر شامل ہونا خود صیغہ سے بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ وہ الفاظ جو باعتبار معنیہ کے واحد ہوں مگر افراد کے مجموعہ پر دلالت کے لیے موضوع ہوں تو وہ بھی عام ہیں جیسے من، ماء، زَهْطٌ قَوْمٌ کہ صیغہ میں کوئی لفظ کا اضافہ نہیں جو مجموعہ پر دلالت کرے مگر اپنے معنی کے لحاظ سے مجموعہ پر شامل ہیں۔ زَهْطٌ (متعدد لفظ) قَوْمٌ (جماعت) نَاسٌ (بہت سے آدمی) مَنْ (متعدد عاقل) مَا (متعدد غیر مقل) جَاءَ الرُّهْطُ (مختلف لوٹ آئے) نَاسٌ مِنَ الْعَرَبِ (عرب کے قوت) لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ نَاسٍ ایک جماعت دوسری جماعت کا مذاق نہ اڑائے۔ وَمِنْ دَحْدَةٍ كَانَ آتِنَا۔ جو جنس بھی حرم میں آجائے وہ امن میں ہے۔ مَنْ جَاءَ بِنَحْلَةٍ فَلَهُ عَشْرُ أَنْتَانِ لَهَا۔ جو بھی بھلائی کرے وہ اس کو دس ثواب ہوگا۔ هَذَا نَحْلُكُمْ الرِّسُولُ فَخَذُّوْهُ۔ رسول پیچھے جو بھی حکم دیں اس کو مانو، نَسَخَ لَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، لَهِ اللَّهُ کی پکی بیان کرتی آسمان و زمین کی سب چیزیں۔

ذند و نفقہ قَوْمٌ کا اطلاق ہمیشہ مجموعہ پر من حیثیت المجموع ہی ہوتا ہے، مجموعہ کے فرد واحد پر نہیں ہوتا، جیسے الْقَوْمُ الَّذِي يَدْخُلُ هَذَا الْمَبْضَنَ فَلَهُ أَلْفُ رِيْدَتٍ (جو جو امت بھی

اس قلعہ میں گھس جائے اسکو ایک ہزار روپے ملیں گے) اگر تین سے زیادہ آدمی ایک ساتھ داخل ہوئے تو انعام کے مستحق ہیں، اگر ایک داخل ہوا تو انعام نہیں ملے گا۔ اور لفظ ”میں“ مجموعہ پر شامل ہے مگر من حیثیت المجموع ہی مجموعہ پر اطلاق ضروری نہیں بلکہ ہر ہر فرد کے اعتبار سے اطلاق ممکن ہے۔ یعنی حکم کے پورے مجموعہ پر شامل ہونا ضروری نہیں الگ الگ متعدد افراد پر حکم لگ سکتا ہے، جیسے: مَنْ صَبَّحَ الشَّيْءَ فَلَهُ مِائَةُ دِينَارٍ (جو شخص بھی صبحت پر چڑھ جائے اسکو سو روپے ملیں گے) تو مطلب یہ ہوگا کہ جو فرد بھی صبحت پر چڑھ جائے مستحق انعام ہوگا، دس آدمی چڑھ جائیں ایک ساتھ تو بھی ہر ایک سو روپے کا مستحق ہے، یکے بعد دیگرے چڑھیں تب بھی ہر ایک مستحق ہے، اور کوئی بھی ایک چڑھ جائے تب بھی سو روپے کا مستحق ہے۔ اگر اولاً کی قید لگا دی ہو، جیسے: مَنْ صَبَّحَ الشَّيْءَ اَوَّلًا تو کسی بھی فرد اول کے لیے حکم رہے گا جو فرد پہلے چڑھ جائے وہ مستحق ہے۔ اس صورت میں دس ایک ساتھ چڑھ جائیں تو کوئی مستحق نہیں، یکے بعد دیگرے چڑھیں تو پہلے کو ملے گا۔ مَنْ كَامَمَ تو اس صورت میں بھی باقی ہے کہ مجموعہ افراد میں سے کسی بھی فرد پر حکم شامل ہے جب کہ وہ فرد اول بن جائے۔

فائدہ: اسمائے عدد ثلاثۃ (تین) عَشْرَةُ (دس) اَحَدُ عَشَرَ (گیارہ) بَسْمُوْنُ (نوے) خاص ہیں عام نہیں، کیونکہ ان اسماء کو مقدار معین محصور خاص پر دلالت کے لیے وضع کیا گیا ہے یعنی نوع واحد پر دلالت کرتے ہیں۔ ممانہ عدد کی ایک نوع ہے اور الف عدد کی دوسری ایک نوع ہے اس لیے یہ خاص ہیں اس کو خاص النوع کہتے ہیں۔

فصل (۸)

عام کا حکم

لفظ عام اپنے مدلول کو بتلانے میں قطعی ہے، جب کوئی حکم لفظ عام کے لیے ثابت ہوتا ہے تو اس لفظ کے پورے مدلول کے لیے یقین کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کوئی شبہ نہیں رہتا۔ اور اس حکم پر عمل لازم و ضروری ہوتا ہے جس طرح خاص کے لیے جو حکم ہوتا ہے وہ یقین کے ساتھ ہوتا

ہے اور اس پر عمل لازم ہوتا ہے۔

جیسے: الْمُسْنُوَاتُ مُخْتَلَا (سب آسمان ہمارے پاؤں تلے ہیں) تو نیچے ہونے کا حکم بلاشبہ سب آسمانوں کے لیے لفظ میں ثابت ہو رہا ہے، اور الْمُسْنُوَاتُ سے سب آسمان مراد ہیں اس میں کوئی شبہ نہیں اس لیے ہمارے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم اس عبارت کے خلاف کے مطابق تحسنت کا حکم سب آسمانوں کے لیے جائیں اور مانیں، یہ بات الگ ہے کہ آسمانوں پر تحسنت کا حکم واقع کے مطابق نہیں لیکن لفظ اپنے مآل کو صاف بتا رہا ہے۔

حکم شرعی کی مثال، جیسے: جَزَاءُ ذَلَّتِ الْأَخْصَابُ أَجْلَهُنَّ أَنِّي يُضَعْنَ حَمْلُهُنَّ ۖ لے ”حمل والیوں کی عدت وضع حمل ہے۔“ تو سب حاملہ عورتوں کے لیے وضع حمل تک عدت کا حکم بطور یقین ثابت ہوتا ہے، اور اس پر عمل فرض ہے۔

فائدہ: اگر کسی دلیل سے ثابت ہو جائے کہ عام کا حکم اس کے سب افراد کے لیے ثابت نہیں کچھ افراد عام کو اس حکم سے الگ رکھا گیا ہے، تو ایسی صورت میں عام کا حکم جن افراد پر باقی ہے ان کے لیے بطور یقین ثابت نہ رہے گا بلکہ ظنی ہو جائے گا اور اس حکم پر عمل فرض نہ رہے گا واجب ہو جائے گا یعنی حکم میں تخفیف آ جائے گی۔ اس لیے کہ جب بعض افراد اس حکم سے خارج ہوئے تو یہ شبہ رہتا ہے کہ اس عام کے افراد میں اور بھی کوئی نوع ایسی ہو جو حکم عام سے خارج ہو اور جملہ افراد میں یہ شبہ رہتا ہے تو سب ہی افراد کے لیے یہ حکم شبہ کے ساتھ ثابت ہوگا اور حکم کے ظنی ہونے کا یہی مطلب ہے۔ خلاصہ یہ کہ ایک مرتبہ تخصیص ثابت ہو جانے کے بعد عام اپنے حکم کو جملہ افراد کے لیے ثابت کرنے میں قصعی نہیں رہتا بلکہ ظنی ہو جاتا ہے، عمل کرنا تو تخصیص کے بعد بھی واجب اور لازم رہتا ہے اور تارکب عمل گناہ گار ہوتا ہے، اعتقاد رکھنے میں فرق ہو جاتا ہے کہ عام قطعی کے حکم کا اعتقاد نہ رکھنے والے (مکثر) پر کفر کا حکم لگ سکتا ہے اور عام ظنی کے حکم کے مکثر پر کفر کا حکم نہیں ہو سکتا۔

غائد: حکم عام سب افراد پر شامل ہونے کے بجائے بقیہ افراد پر محصور اور محدود رہ گیا اسی کو تخصیص کہتے ہیں۔

تخصیص کی مثال: اس کی شرعی مثال جیسے اللہ جل جلالہ نے ارشاد فرمایا: **يَذُوْا اَخْلَ الْمَلٰٓئِكَةُ النَّبِیِّ** و **حَسْبُكَ السَّیُّوَابُ** اللہ جل جلالہ نے بیچ کو جائز رکھا اور سود کو حرام کیا۔ آیت میں لفظ بیچ عام ہے بیچ **مُبَادَلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ** کو کہتے ہیں، مال دے کر مال لینا اور بیچ کا مقصد نفع کا حاصل کرنا، ہر ماں بڑھاتا ہے، زیادہ مال ہے۔ اللہ جل جلالہ نے بیچ کے لیے جواز کا حکم رکھ دیا ہے جو جملہ افراد بیچ پر شامل ہو سکتا تھا، مگر اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو جواز سے رہا کر دیا۔

ربا لغت میں زیادت کو کہتے ہیں، تو پہلے جملہ سے معلوم ہوا کہ مال دے کر مال لینا زیادت اور نفع کے ساتھ جوڑ ہے، اور دوسرے ہی جملہ متصل میں زیادت (ربا) کو ناجائز قرار دیا، اور یہ تفصیل یہاں نہیں کی کہ کس قسم کی زیادت ناجائز ہے، اس وجہ سے ہر وہ بیچ جس میں زیادت حاصل ہو مشتبہ ہوگئی کہ شاید یہ ناجائز ہو کیونکہ اس میں زیادت ناجائز ہو سکتی ہے تو دوسرے جملہ متصل نے (جس میں زیادت کو حرام قرار دیا ہے) پہلے جملہ (جس میں زیادت کو ناجائز قرار دیا ہے) میں تخصیص پیدا کر دی، یعنی زیادت کی بعض اقسام کو ناجائز قرار دے دیا اور پہلے جملہ میں بیچ کے اندر زیادت کے جواز کا حکم سب افراد پر شامل نہ رہا تو اب بیچ میں زیادت کے جواز کا حکم قطعی نہ رہا بلکہ ظنی ہو گیا، بیچ کے ہر فرد میں یہ شبہ ہو گیا کہ شاید یہ ناجائز ہو کیونکہ اس میں حرام زیادت کا احتمال ہے۔

اس کے بعد اللہ جل جلالہ نے جس زیادت (ربا) کو حرام کہا اس کی حقیقت اللہ تعالیٰ کے نبی سید المرسلین ﷺ نے بیان فرمائی جس سے زیادت حرام کی نوع متعین ہوئی حدیث شریف میں ہے: **عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مَنَالٌ بِمَنْطَلٍ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مَنَالٌ بِمَنْطَلٍ، وَالنَّعْمُ بِالنَّعْمِ مَنَالٌ بِمَنْطَلٍ، وَالْبَلَحُ بِالْبَلَحِ مَنَالٌ بِمَنْطَلٍ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ مَنَالٌ بِمَنْطَلٍ، هُمْنٌ زَاذٌ أَوْ زَاذٌ فَفَذٌ أَرْمَى. بَيْعُوا الْمَذْهَبَ**

بِالْفَتْحَةِ كَيْفَ سَنْتَمُ يَذَا بِيَدٍ، وَيَنْفُوا الْبُرَّ بِالْتَمَرِ كَيْفَ سَنْتَمُ يَذَا بِيَدٍ، وَيَنْفُوا
 الْمُسْجِرَ بِالْتَمَرِ كَيْفَ سَنْتَمُ يَذَا بِيَدٍ۔ ”سوئے کو سوئے کے بدلہ میں برابر پتو، چاندی کو
 چاندی کے بدلہ میں برابر برابر، کھجور کو کھجور کے بدلہ، نمک کو نمک کے بدلہ، جو کو جو کے عوض
 برابر برابر پتو، جو شخص زیادہ لے یا زیادہ دے تو اس نے سود لیا یا دیا۔ سوئے کو چاندی کے عوض
 جس طرح چاہو (کم زیادہ) بیچنے کی اجازت ہے لیکن دست بدست نقد اجازت ہے
 (ادھار نہیں) اسی طرح گہوں کو کھجور کے اور جو کو کھجور کے عوض کی بیشی کے ساتھ پتو مگر
 نقد (ادھار نہیں)۔“

معلوم ہوا کہ وہ ہم جنس چیزوں کا مبادلہ جو ٹاپ کر یا تول کر بکتی ہوں تو ان دو چیزوں کے مبادلہ
 میں برابری ضروری ہے۔ اگر ایک طرف گہوں ہوں تو دوسری طرف بھی ایک من پورے
 ہونے چاہیے، اگر زیادہ ہو تو سود ہو جائے گا، اگر زیادہ ظاہر میں ہو حسی نہ ہو لیکن معنوی
 ہو تب بھی سود ہو جائے گا۔ جیسے ایک من گہوں آج لے کر پورے ایک من گہوں دس دن
 کے بعد دینا تو اس طرح بیع کرنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ زیادت اگرچہ ظاہری نہیں لیکن آج
 گہوں لے کر اس کی قیمت میں ایک من گہوں دس دن کے بعد دینے میں مشتری کا نفع اور
 فائدہ ہے یہ مہلت زیادہ معنوی ہے یہ بھی سود اور حرام ہے اس لیے وہ ہم جنس کیلی یا وزنی
 چیزوں کو باہم ادھار بیچنا بھی جائز نہیں۔

وہ چیزوں کی جنس بدل جائے جس طرح کہ حدیث شریف میں مذکور ہے کہ سونا چاندی کے
 عوض یا گہوں کھجور کے عوض یا جو کے عوض ہو تو کمی بیشی جائز ہے، دس کلو گہوں دے کر دس کلو
 جو یا کھجور لینے میں کوئی خرابی نہیں لیکن دونوں وزنی ہیں (موجودہ زمانہ میں) اس لیے ادھار پھر
 بھی جائز نہیں ایک ہی مجلس میں دس کلو گہوں اور دس کلو جو لینے اور دینے ہوں گے۔

تو اب حلت کا حکم بیع کے کچھ افراد پر محدود ہو گیا اور کچھ افراد بیع جواز کے حکم سے خارج رہے،
 یعنی بیع کے حکم میں تخصیص ہو گئی اس لیے بیع کا جواز ظنی ہو گیا اور حکم عام (جواز) عام (بیع)

کے جملہ افراد پر شامل ہونے میں قطعی نہ رہا، اس لیے کہ یہ احتمال پیدا ہو گیا کہ اور بھی کچھ افراد کے حکم سے خارج ہو جانے کی دیکھ مل جانا ممکن ہے۔

خلاصہ یہ کہ عام کی دو قسمیں ہوئیں:

۱۔ وہ عام جس کے حکم میں کوئی تخصیص ثابت نہیں ہوئی ایسے عام کا حکم عام کے جملہ افراد کے لیے بطور یقین جلاسی شہ کے ثابت رہتا ہے اس حکم کے انکار پر اندیشہ کفر ہے۔

۲۔ وہ عام جس میں ایک مرتبہ تخصیص ثابت ہو جائے اس کو عام مخصوص منہ بعض کہتے ہیں، اس کا حکم الفقہ عام کے بقید افراد کے لیے بطور ظن ثابت ہوگا اور کچھ افراد پر حکم شامل نہ ہونے کا احتمال اب بھی باقی رہے گا لیکن کسی دلیل سے جب تک دوبارہ تخصیص ثابت نہ ہو تو بقید افراد پر حکم نافذ رہے گا اس کے منکر پر کفر کا حکم نہ آئے گا۔

عام میں تخصیص کی حد

جب یہ معلوم ہو گیا کہ عام میں تخصیص ہو سکتی ہے، تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ لفظ عام اپنی وضع کے اعتبار سے جن افراد پر شامل ہوتا ہے ان جملہ افراد پر عام کا حکم شامل نہیں ہے، کچھ افراد عام کے حکم سے خارج ہیں تو اب یہ جان لینا بھی ضروری ہے کہ تخصیص کے ذریعہ عام کے حکم سے زیادہ سے زیادہ کتنے افراد خارج ہو سکتے ہیں، یعنی عام میں تخصیص کی حد کیا ہے؟

تو سمجھنا چاہیے کہ وہ لفظ عام جو اپنے صیغہ کے اعتبار سے مفرد ہیں (اگرچہ مجموعہ کے لیے وضع ہوئے ہیں) جیسے من، ما اور وہ اسم جنس جس پر انقب لام ہو جیسے المرأة، اور جمع کے وہ صیغے جن پر نام جنس آجائے جیسے النساء (جمع کے صیغہ پر لام جنس کے آئے سے جمعیت باض ہو جاتی ہے) تو ایسے الفاظ عام کے افراد تخصیص کی وجہ سے ایک کے سوا سب علم عام سے خارج ہو جائیں تب بھی حرج نہیں صرف ایک فرد پر حکم باقی رہے گا، جیسے: **أَيُقِطُّ الْفُزْرَاءُ وَنَوْمُ الصَّبِيَّاتِ فِي الْمَذَاوِ** (گھر میں عورت کو جگادے اور بچیوں کو سلا دے) اگر ایک عورت

بھی گھر میں رہ جائے تو حکم اس پر آئے گا اگر ایک عورت بھی نہ ہو تو اِنْقِطَاعُ کا حکم درست نہیں ہے اور نَزْم سے تخصیص درست نہیں ہے۔ اسی طرح اَنْكُرِم مِّنْ فِی النِّبْتِ وَانْخُرِج اَنْطَابِیْنِ (گھر میں جو لوگ بھی ہوں ان کا اکرام سردار و بحرین کو نکال دو) اگر ایک بھی غیر مجرم باقی ہے تو اکرام کا حکم باقی ہے اور اخراج کی تخصیص درست ہے، اگر ایک بھی غیر مجرم نہ ہو تو مِّنْ کا کوئی فرد قابل اکرام نہیں ہے تو اکرام کا حکم بیکار ہو جائے گا، اس لیے اخراج سے تخصیص درست نہ ہوگی۔ اور مطلب یہ ہے کہ تخصیص کے بعد عام کا حکم کم از کم عام کے فرد واحد پر مذکورہ صورتوں میں باقی رہنا ضروری ہے، یہ جائز نہیں کہ تخصیص کے بعد عام کے حکم کے ماتحت ایک فرد بھی نہ بچے۔

اگر جمع کا صیغہ ہو تو تخصیص کے بعد کم از کم تین افراد کا عام کے حکم کے ماتحت باقی رہنا ضروری ہے ورنہ تخصیص جائز نہیں، جیسے قَوْمٌ، زَهْلَطٌ، رَجَالٌ، مُسْلِمِیْنِ۔ اَنْكُرِم اَلْمُسْلِمِیْنِ فِی الْمَذَابِ وَانْخُرِج اَلْفُقَہَارَ (گھر میں جو مسلم ہوں ان کی عزت کرو اور فاسقین کو نکال دو) تو کم از کم تین مسلم پر اکرام کا حکم باقی رہنا ضروری ہے، اگر تین مسلمین نہیں تو اکرام کا حکم لغو رہ جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ تخصیص ایسی نہ ہونا چاہیے کہ عام کے حکم کے لیے کچھ بھی باقی نہ رہے۔

فصل (۹)

مشترک کے بیانات میں

مشترک اس لفظ واحد کو کہتے ہیں جو مختلف الجنس اشیاء پر الگ الگ دلالت کے لیے متعدد بار وضع ہوا ہو، جیسے اَلنَّهْلُ: نیند، پیاس دو معنی کے لیے جدا جدا وضع ہوا ہے ایک مرتبہ اس کی وضع نیند کے لیے ہوئی دوسری مرتبہ پیاس کے لیے بھی وضع کیا گیا، کبھی پیاس کے معنی میں مستعمل ہے اور کبھی نیند کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ اسی طرح لفظ غَنِیٌّ ہے جو متعدد ذوات کے لیے الگ الگ وضع ہوا ہے: سورج، ٹھٹھنا، لڑکی، سونا، چشمہ سب کے لیے علیحدہ وضع ہوا ہے، اسی

طرح قرء حیض طہر دونوں کو کہتے ہیں۔

حکم مشترک مشترک کا حکم یہ ہے کہ کسی ایک معنی کا اعتقاد بلا تاویل نہ کرے بلکہ معنی مقصود کی جستجو میں غور و فکر کرے تاکہ عمل کرنے کے لیے کسی ایک معنی کو رائج اور معین کر سکے، جب کسی ایک معنی کی تعیین کی دلیل مل جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہے لیکن پھر بھی معین معنی کا قطعی (پختہ) اعتقاد نہ کرے۔ اس کی شرعی مثال لفظ ﴿فَرُؤٌ﴾ ہے، حضرت پاری عزا سے کے کام میں واقع ہوا ہے، یہ لفظ مشترک ہے حیض اور طہر میں، آیت کریمہ ہے: ﴿وَالْحُضُّ طَلَقٌ يَفْرِضُنَ بِالتَّحْبِيهِ ثَلَاثَةَ فَرُؤٍ﴾ ”مطلق عورتیں ٹھہری رہیں تین ﴿فَرُؤٍ﴾ تک۔“

یعنی جس عورت کو طلاق ہو جائے اس کی عدت تین ﴿فَرُؤٍ﴾ ہے۔ اب ﴿فَرُؤٌ﴾ کے معنی آیت میں حیض کے لیے جائیں یا طہر کے لیے جائیں؟ یہ قابل غور ہے، اگر حیض کے معنی میں لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ عدت پورے تین حیض ہے، اگر طہر کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ عدت پورے تین طہر ہیں۔ اس لیے لفظ ﴿فَرُؤٌ﴾ کے معنی مقرر کرنے کے لیے ائمہ مجتہدین نے غور کیا۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حیض کے معنی میں ہے، انھوں نے آیت کریمہ کے جملوں میں غور و فکر کر کے حیض کے معنی میں ہونے پر چند قرآن اور دلائل لفظ کے اندر اور لفظ کے آگے پیچھے کی ترکیب میں وضو نہ لے لیے جس سے واضح ہوتا ہے کہ ﴿فَرُؤٌ﴾ سے حیض مراد لینا رائج ہے، لفظ ﴿فَرُؤٌ﴾ میں غور کرنے سے معلوم ہوا کہ دو صیغہ جمع ہے اور صیغہ جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے اور پھر اس کے ساتھ لفظ ﴿ثَلَاثَةً﴾ آیا ہے جو خاص ہے، اس کا مدلول تین ہے جو واضح ہے اور عمل اس پر ضروری ہے۔ معلوم ہوا کہ عدت کا شمار ﴿فَرُؤٍ﴾ کے ایسے معنی کے مطابق ہوگا جس میں پورے تین پر عمل ہو سکے۔

لفظ ﴿ثَلَاثَةً﴾ کا تقاضا جب ہی پورا ہو سکتا ہے کہ آیت کریمہ میں ﴿فَرُؤٍ﴾ کے معنی حیض

کیے جائیں، طلاق کے بعد عورت پورے تین حیض تک رہے، پورے تین حیض کے بعد حدت ختم ہوگی۔ اگر طہر مراد ہو تو پورے تین پر عمل نہ ہو سکے گا جس کی تفصیل بحثِ خاص میں گذر چکی ہے۔

فائدہ: جب تک کسی لفظِ مشترک کی مراد معین نہ ہو اس پر غور و خوض مطلوب ہوگا۔ لفظِ مشترک کے دو معنی ایک ساتھ مراد نہیں ہو سکتے جیسے آیت کریمہ میں حیض و طہر ایک ساتھ ایک وقت اور ایک ہی موقع میں مراد نہیں کیونکہ دونوں معنی ایک دوسرے کی ضد ہیں، لیکن اگر وہ معنی میں تضاد نہ ہو تب بھی ایک مرتبہ میں اور ایک ہی موقع میں دو معنی مراد لینا جائز نہیں صرف ایک ہی معنی مراد لینا جائز ہے۔

فصل (۱۰)

مؤذول کے بیان میں

جب لفظِ مشترک کے ایک معنی ظنِ غالب سے مقرر ہو جائیں تو اسی مشترک کو اب مؤذول کہتے ہیں۔ معنی کی تعیین کے بعد وہ مشترک نہیں رہتا ہے، جیسے آیت کریمہ میں لفظ ﴿فَرَّوْا﴾ مجتہدین کے اجتہاد سے پہلے مشترک ہے اور مجتہدین کو جب اس کی مراد کا ظنِ غالب ہو گیا تو لفظ ﴿فَرَّوْا﴾ مؤذول ہو گیا یعنی امامِ اعظم کے نزدیک اس کی تاویل میں حیض معین ہو گیا۔

ظنِ غالب صیغہ میں تاس یا سبقت و سابق میں تامل سے حاصل ہوتا ہے، مؤذول کے معنی ظنِ غالب سے ثابت ہیں اس لیے اس پر عمل واجب ہے، لیکن خاص اس معنی کا مراد ہونا قطعی نہیں، احتمال ہے کہ دوسرے معنی جو کسی مجتہد نے معین کیے ہوں وہ صحیح ہوں۔ غلام یہ ہے کہ مؤذول کی مراد ظنی ہے قطعی نہیں۔

تیسرا باب نظم کی تقسیم ثانی

نظم قرآن کی تقسیم اول وضع کے اعتبار سے تھی یعنی لفظ کی وضع ایک معنی کے لیے یا متعدد معانی کے لیے ہے، نظم قرآن کی دوسری تقسیم معنی پر نظم کی دلالت کے واضح ہونے کے مراتب اور اس کی کیفیت کے بیان میں ہے۔ یعنی لفظ خاص ہو یا عام اس کی دلالت اپنے معنی پر واضح ہے اور وضاحت کس درجہ کی ہے؟ تو جانتا چاہیے کہ ظاہر الدلالة ہونے کے اعتبار سے کلام کی چار قسمیں ہیں: ۱۔ ظاہر ۲۔ نص ۳۔ منقصر ۴۔ محکم۔

ظاہر: وہ کلام جس کے مینہ سے کوئی معنی سامع کے لیے خود اس طرح واضح ہو جائیں کہ اس معنی پر کوئی قرینہ نہ ہو، لیکن اس معنی کو بتلانا محکم کی غرض نہ ہو۔

نص: اس کلام کو کہتے ہیں جس کے معنی میں ظاہر سے بھی زیادہ وضاحت ہوتی ہے اس لیے کہ اس معنی کو بتلانا محکم کی غرض ہوتی ہے اور کلام کا اصل مقصود یہی معنی ہوتے ہیں۔ ظاہر اور نص کی مثال شرعی یہ آیت کریمہ ہے: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ حُبُّوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ فَغَنِي وَنَلَسْتُ وَزَيْغٌ﴾۔ ”تمہیں اپنی پسندیدہ عورتوں میں سے دو دو، تین تین، اور چار چار عورتوں سے (ایک ساتھ) نکاح کرنے کی اجازت ہے۔“

اللہ جل جلالہ نے مذکورہ آیت کریمہ میں چار عورتوں تک ایک ساتھ نکاح میں رکھنے کی اجازت دی ہے۔ آیت کی اصل غرض اس عدد کو بتلانا ہے جس سے زیادہ جائز نہیں۔ اس لیے آیت عدد کو بتلانے میں نص ہے، لیکن لفظ ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ حُبُّوا﴾ سے سامع پر یہ بات خود واضح ہو جاتی ہے کہ نفس نکاح اسلام میں جائز ہے۔ مذکورہ آیت اس موقع پر نکاح کے جواز کو بتلانے کے لیے نازل نہیں ہوئی مگر جواز خود بہ خود واضح ہے، اس لیے آیت کریمہ نفس نکاح کی اباحت پر دلالت میں ظاہر کا درجہ رکھتی ہے۔

مفسر: جس کے معنی نص سے بھی زیادہ واضح ہوتے ہیں، وضاحت اس قدر ہوتی ہے کہ تخصیص اور تاویل کا احتمال باقی نہیں رہتا، جیسے: ﴿يَا قَانِمْوَا الْمُشْرِكِينَ﴾ کا ترجمہ: "سب مشرکین سے قتال کرو۔" یہ آیت قتال کے بارے میں نص ہے کیونکہ قتال کے بارے میں تاویل ہوئی ہے لیکن اس قدر احتمال باقی تھا کہ مشرکین سے بعض مشرک مراد ہوں، بعض اس حکم سے خاص کر لیے گئے ہوں، تو غلط فہم کا فائدہ سے یہ احتمال ختم ہو گیا اور واضح ہو گیا کہ یہ حکم سب ہی مشرکین پر شامل ہے۔

مفسر کا حکم: مفسر سے جو حکم ثابت ہوتا ہے وہ قطعی اور یقینی ہوتا ہے کوئی شبہ اس میں نہیں رہتا لیکن نسخ کا احوال باقی ہے کہ منسوخ ہو گیا ہو۔

محکمہ: جب کلام منسخر کی وعدہ حسرت میں قوت آجائے اور شیخ کا احتمال منقطع ہو جائے تو وہی کلام محکم کہلاتا ہے۔

فائدہ: شیخ اور تالیف کا احتمال دو طرح قسمت ہوتا ہے۔

اول کوئی آیت کریمہ اللہ تعالیٰ کی صفت کو بتا رہی ہو تو وہ مکمل ہے، کیونکہ اللہ جو غزل کی ذات اور صفات میں کوئی تغیر اور زوال نہیں ہے، جیسے: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾۔ ”اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جانتے ہیں۔“ اس کے منسوخ ہونے کا کبھی بھی کوئی احتساب نہیں ہے، یا حضرت خاتم النبیین ﷺ کا وہ ارشاد گرامی جو دوام پر ولایت کرتا ہو، جیسے: اَفْهَضُ مَا ضَبَّ مِنْهُ بَعَثَی اللّٰهُ تَعَالٰی اِلَیَّ اَنْ یُقَاتِلَ اٰخِرُ هَذِهِ الْاُمَمَةِ الْمَدَجَالِ“۔ ”جہاد میری بعثت سے شروع ہوا اور اس امت کے آخری فرد کے دجال سے جہاد کرنے تک جاری رہے گا۔“ معلوم ہوا جہاد منسوخ نہیں ہو سکتا۔

دو تلوں مثالوں میں ختم میں مضمون نہ ہو سکنے پر دامت خود آیت کریمہ اور حدیث شریف میں موجود ہے۔

دوم۔ نسخ کا احتمال بعض احکام میں آنحضور ﷺ کی زندگی میں تھا، آپ کی دنیا سے رحلت کے بعد نہیں رہا۔

اول کو محکم لعینہ اور دوم کو محکم لغیرہ کہتے ہیں۔

فصل (۱)

کلام کی باعتبار وضاحت چار قسمیں ہوں گی۔

چاروں کا حکم یہ ہے کہ اپنے مدلول پر دلالت میں قطعی ہیں، قطعیت میں سب کا درجہ ایک ہے ان پر عمل واجب ہے مگر وضاحت میں محکم سب سے بھٹی ہے اور ظاہر سب سے ادنیٰ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان اقسام میں تعارض حقیقی نہیں ہوتا کیونکہ تعارض حقیقی یہ ہے کہ ایسی دو محبتوں میں ٹکراؤ (ضد) آجئے جو برابری کا مقام رکھتی ہوں اور ان اقسام میں وضاحت سب میں موجود ہے کسی میں بھٹی اور کسی میں ادنیٰ ہے۔ مگر تعارض ہوتا ہے تو صورت میں (اوپر اوپر) ہوتا ہے، اگر ایسا ظاہری تعارض دو آیات میں نظر آئے دونوں کے احکام مختلف ہوں تو ظاہر کے مقابلہ میں نص کو اور نص کے مقابلہ میں مفسر اور مفسر کے مقابلہ میں محکم کو ترجیح دیتے ہیں۔ ایک ہی آیت ظاہر نص مفسر اور محکم کی مثال بن سکتی ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ ظاہر ہو تو نص بھی ضرور ہو جائے۔

ظاہر و نص کے تعارض کی مثال اللہ جل جلالہ کا ارشاد ہے کہ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ اور ان کے علاوہ عورتوں سے نکاح جائز ہے۔ ”نکاحات“ کا تذکرہ کرنے کے بعد فرمایا کہ ان کے سوا عورتوں سے نکاح کرنا تمہارے لیے حلال ہوا۔ اس آیت سے ظاہراً مخاطب کن سمجھ میں یہ آتا ہے کہ نکاحات کے سوا عورتوں سے نکاح جائز ہے دس ہوں یا پچیس ہوں کیونکہ آیت میں کوئی حد بیان نہیں ہے، اجازت مطلقہ پر دلالت میں مذکورہ آیت ظاہر کا درجہ رکھتی ہے۔

دوسری آیت: ”فَلْيُكْحِلُوا صَاطِبَ لِكُلِّ مِّنَ النِّسَاءِ حَتَّىٰ وَفَلَتْ وَرَبِّعٌ ۝۱۱“ اپنی پسندیدہ عورتوں میں دو تین چار تک نکاح کی اجازت ہے۔ ایک ساتھ منکوحہ کی حد چار ہے، تو کوئی اور دوسری آیت میں بظاہر تعارض ہے پہلی آیت میں مطلقاً اجازت ہے اور اس آیت میں چار کی قید۔ مگر کوئی آیت اجازت مطلقہ میں ظاہر کا درجہ رکھتی ہے، اور دوسری آیت خاص حد اور قید کو بیان کرنے کے لیے ہی نازل ہوئی ہے اس لیے بیان حد میں نہیں کا درجہ رکھتی ہے۔ اس لیے نہیں کو ظاہر پر ترجیح دیتے ہیں اور چار سے زائد کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

نہیں اور منسخر کے تعارض کی مثال حضرت سید المرسلین ﷺ کا ارشاد مستحاضہ (دو عورت جس کا خون نہ بند ہوتا ہو) کے بارے میں ہے تَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ وَتُطَوِّدُ وَتُصَلِّي ۝۱۲ ”ہر نماز کے موقع پر وضو کرے گی اور روزہ اور نماز ادا کرتی رہے گی۔“ روایت کا اصل مقصد مستحاضہ کی طہارت کا حکم بتانا ہے کہ جب خون بند نہیں ہوتا تو طہارت کیسے حاصل ہوگی، اور وضو سلامت نہیں رہتا تو نماز کیسے پڑھے؟ تو مذکورہ روایت سے یہ مطلب نکلا کہ جب بھی کوئی نماز پڑھنا ہو تو نیا وضو کرنا ضروری ہے، غزیر کی نماز نیک وضو سے پڑھ لی اب کوئی قضا نماز خواہ وہ ظہر کے وقت میں پڑھنا، وہ جب بھی دوبارہ وضو کرنا ضروری ہے، حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کا اسی حدیث پر عمل ہے۔

دوسری حدیث میں آیا ہے: تَتَوَضَّأُ لَوْ فَتَّ كُلَّ صَلَاةٍ ۝۱۳ ”ہر نماز کے وقت پر وضو کرے۔“ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لیے نیا وضو ضروری نہیں بلکہ ہر نماز کے وقت پر نیا وضو ضروری ہے۔ اور نماز کے وقت میں اس وضو سے مکتوبہ کے علاوہ دوسری قضا اور نفل نمازیں جس قدر چاہے پڑھنا جائز ہے، حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کا عمل اس حدیث پر ہے۔

پہلی روایت ہر نماز کے لیے وضو کرنے پر نہیں ہے لیکن اس میں احتمال ہے کہ لفظ جَنْدِ دَقْت کے معنی میں ہو کیونکہ وقت کے معنی میں رکھنا بھی درست ہے۔ اور دوسری روایت میں تفسیر و

صراحت سے فقط وقت آگیا ہے دوسرا کوئی احتمال نہیں رہا اس لیے دوسری روایت منقتر ہے۔ اس لیے امام اعظم رحمہ اللہ نے دوسری روایت کو ترجیح دی۔ اور پہلی روایت کو وقت کے معنی میں مؤول کر دیا جائے تو تعارض نہ رہے گا۔

منقتر و محکم کے تعارض کی مثال شرعی یہ ہے: ﴿وَأَنْتُمْ هَذَا ذُوْنِ غَضَلٍ مِّنْكُمْ﴾ ”تم (اپنے معاطات میں) اپنے لوگوں میں سے دو آدمیوں کو گواہ بنالیا کرو۔“ اس سے معلوم ہوتا ہے جو بھی عادل ہو اس کو گواہ بنانا اور اس کی گواہی قبول کرنا جائز ہے، لہذا محدود فی القذف (وہ آدمی جس کو دوسرے پر زنا کا الزام لگانے پر حد لگ چکی ہو) جب توبہ کرے تو اس کی شہادت قبولی ہوئی چاہیے کیونکہ توبہ کے بعد عادل بن گیا ہے۔

مگر دوسری آیت: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ ”محدود ہی القذف لوگوں کی شہادت کبھی بھی قبول نہ کرو۔“ معلوم ہوا توبہ کے بعد بھی ایسے شخص کی شہادت مقبول نہیں، ہمیشہ کے لیے ناقابل شہادت ہونے کی صراحت موجود ہے۔ اور محکم ہے اس لیے اس کو ترجیح دیتے ہیں۔

فصل (۲)

تقسیم ثانی کے مقابلات کے بیان میں

تقسیم ثانی کی اقسام میں باہم مقابلہ نہیں، نہ ہر نص کے ماتحت اور نص منقتر کے اندر داخل ہو جاتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس کے مقابل کو بھی بیان کر دیا جائے تاکہ تقسیم ثانی کے اقسام کی حقیقت اور زیادہ واضح ہو جائے۔ کسی شے کی وضاحت کے لیے اس کی ضد کو جاننا ضروری ہوتا چاہیے، جس نے اندھیرا نہ دیکھا ہو وہ روشنی کی حقیقت سے واقف نہیں ہوتا۔ تقسیم اول کی اقسام تو خود ایک دوسرے کی ضد ہیں، جیسے خاص، عام۔ جو لفظ خاص ہو وہ کبھی عام نہیں ہو سکتا اور عام کو خاص نہیں کہہ سکتے۔

جو دو چیزیں ایک جگہ ایک وقت میں ایک حیثیت سے جمع نہ ہو سکیں وہ ایک دوسرے کی ضد

ہیں۔ ظاہر نص، منسخر اور محکمہ کہ ضد خفی، مشکل، محمل اور متشابہ ہیں۔ ظاہر کی ضد خفی ہے۔

خفی: اس کلام کو کہتے ہیں کہ لغت کے لحاظ سے تو اس کا معنی ظاہر ہو نفسِ میخ کی وجہ سے کوئی خفا نہیں، مگر کسی خاص مدلول پر میخ کے علاوہ دوسرے کسی عارض کی وجہ سے لفظ کی دہالت پورے طور پر واضح نہ ہو قدرے خفا رہ جائے۔

حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ جستجو کی جائے کہ خفا کی وجہ کیا ہے؟ کیونکہ لفظ کے معنی میں قوت یا ضعف سے بھی خفا آتا ہے۔ آیت کریمہ: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»^۱ ”چوری کرنے والے مرد و عورت کا ہاتھ کاٹ دو۔“ سارق کے معنی واضح ہیں جو شخص مالِ محفوظ کو محافظ کی غفلتِ شدیدہ (جس سے حفاظت یاقی نہ رہے) جیسے نیند یا عدم موجودگی سے فائدہ اٹھ کر چپکے سے لے لے اس کو سارق (چور) کہتے ہیں، موصوم ہوا چور کا ہاتھ کاٹنا چاہیے۔

لیکن چور کے بعض افراد پر لفظ سارق کی دہالت پوری واضح نہیں ہے، جیسے: طوار (جیب تراش) اور نہاش (کفن چور) یہ دونوں چور ہیں اور بحیثیت لغت کے ان کو چور (سارق) کہہ سکتے ہیں کیونکہ حقیقتِ سرقہ موجود ہے، لیکن حقیقتِ سرقہ میں قوت و ضعف کا فرق ہو گیا ہے اور نام بھی بدل گئے ہیں عمومی طور پر ان کو طوار، نہاش کہا جاتا ہے اس لیے ان دونوں پر سارق کی دہالت میں کچھ خفا آ گیا ہے جس کی وجہ سے ان پر سارق کی حد جاری کرنے کے لیے جستجو کی ضرورت ہے۔

جب ہم نے جستجو کی تو طوار میں سرقہ کی حقیقت قوی ہے کیونکہ طوار (جیب تراش) مالِ محفوظ کو محافظ کی موجودگی اور بیداری میں چالو حفاظت میں اولیٰ غفلت سے فائدہ اٹھا کر لے اڑتا ہے اور نہاش کے اندر سرقہ کی حقیقت کمزور ہے، کیونکہ وہ میت کا کفن چراتا ہے اور میت کسی درجہ میں محافظ نہیں البتہ قبر کے بند ہو جانے سے کمزور درجہ کی حفاظت پائی جاتی ہے تو نہاش کو یا مالِ غیر محفوظ کو چپکے سے اٹھا رہا ہے۔

جب طوار میں حقیقتِ سرقہ سارق سے زیادہ قوی ہے تو اس کا ہاتھ ہر طریقِ اولیٰ کٹنا

چاہیے کیونکہ سرقہ میں زیادتی ہے تو سرقہ کی سزا کا ازل درجہ میں مستحق ہے، اور نہاش کا ہتھ نہیں کئے گا کیونکہ مسروق کی بہ نسبت نہاش میں حقیقت سرقہ کمزور ہے یہ ضروری نہیں کہ جو سزا اصل سرقہ پر ہے ناقص (اوصورے) سرقہ پر بھی نافذ ہو۔ حد جاری کرنے میں شبہ پیدا ہو گیا اس لیے نہاش کا ہتھ نہیں کئے گا تعزیر کی جائے گی۔ نص کی مدد مشکل ہے۔

مشکل: مشکل اس کو کہتے ہیں کہ جس کا خفافہ صیغہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور مشکل کا خفافہ صیغہ سے زیادہ ہوتا ہے۔ مشکل کی مراد اپنے ہم شکلوں میں مل جانے کی وجہ سے صرف جستجو سے حاصل نہیں ہو جاتی بلکہ جستجو کے بعد غور و فکر کی ضرورت رہتی ہے۔ مشکل میں متعدد ایسے معانی کا احتمال رہتا ہے جس میں ہر معنی مشکل کی مراد ٹھہر سکتا ہے۔ جیسے کوئی شخص لباس و صورت بدل کر لوگوں میں گھس جائے تو پہلے ڈھونڈھنا پڑے گا پھر غور سے پہچانا ہوگا۔

حکم: مشکل کا حکم یہ ہے کہ جستجو کے بعد غور و فکر کیا جائے اور جب تک مراد کا تعین نہ ہو یہ اعتقاد رکھے کہ جو مراد بھی ہو اللہ نازلہ کی وہ حق ہے۔

مثال شرعی یہ آیت کریمہ ہے: ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا خُذُوْا حِزْبًا مِّنْكُمْ لِكُلِّ مَجْلَسٍ ۖ﴾
 ”تمہاری بیویاں تمہاری کیفیت ہیں تم اپنے کمیت میں جس طرح چاہو آ جاؤ۔“
 آیت کریمہ میں لفظ اُنّی مشکل ہے۔ لفظ اُنّی، اُنّی (مکان) کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے: ﴿اٰتٰنٰی لِّلْبٰی هٰذَا﴾ ”اے مریم! یہ میوے تمہارے پاس کہاں سے آئے؟“ اور اُنّی کیفیت (طرح، طریقہ، کیفیت) کے معنی میں بھی آتا ہے: ﴿يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ يٰۤكُوْنُوْنَ لِيْ وَلَدًا﴾ ”میرے بچہ کس طرح ہوگا؟“

اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ آیت کریمہ میں کس طرح مستقل ہوا ہے؟ اگر اُنّی کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ جس جگہ سے چاہو جماعت کرو قبل میں یا دہر میں یعنی لواطبت بھی جائز ہے۔ (نعوذ باللہ) اگر کیفیت کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہے کہ جس طریقہ سے قبل میں جماعت کرو جائز ہے، جماعت کا کوئی طریقہ ایسا متعین نہیں کہ جس کی پابندی تم پر ضروری ہو۔ لہذا

قرائن کی جستجو اور غور کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ صرف کیف کے معنی میں مستعمل ہوا ہے کیونکہ انہی سے پہلے حرث ہے جس کے معنی کھیتی ہیں۔

حرث کے معنی میں غور کرنے سے معلوم ہوا کہ مجامعت مفیدہ کرو جس سے پھل حاصل ہو یعنی اولاد حاصل ہو، کیونکہ کھیتی غلہ حاصل کرنے کے لیے ہوتی ہے اور اولاد قبیل میں مجامعت سے حاصل ہو سکتی ہے، دوسرے مقام میں مجامعت بے قائدہ ہے، اس لیے انہی کو کیف کے معنی میں تسلیم کرنا ہوگا۔ اگر انہی کو این کے معنی میں مانیں تو لفظ حرث کا استعمال بے حکمت رہ جاتا اور اللہ عظیم کا کوئی لفظ سمجھنے سے خالی نہیں ہے۔ مفسر کی ضد مجمل ہے۔

پس اس کلام کو کہتے ہیں جس کا خفا مشکل سے بھی بڑھ کر ہے۔ مفسر میں وضاحت اعلیٰ درجہ کی ہے تو مجمل میں خفا اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے یعنی جس اس کلام کو کہتے ہیں جس کی مراد اس قدر مشتبہ ہو کہ متعظم سے دریاخت کیے بغیر حاصل نہ ہو۔

مجل میں اشتباہ کبھی لفظ میں متعدد و مخالف معانی کے اجتماع سے ہوتا ہے۔ جیسے لفظ مشترک جب کہ اس کے ایک معنی مراد کو ترجیح دینے کی کوئی وجہ موجود نہ ہو تو ایہ لفظ مشترک مجمل بن جاتا ہے۔ اور کبھی مجمل میں اشتباہ اشتراک کے بغیر صرف لفظ کے غریب (قبیل الاستعمال) ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے اللہ بن بیان کا ارشاد: **إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ خَلْقًا عَابًا ۝** "انسان فطری طور پر ہلوع ہے۔" ہلوع نادر الاستعمال لفظ ہے اس لیے اس میں انجان آگیا خود اللہ بن بیان نے اس کی تفسیر فرمائی: **وَإِذَا مِنْهُ الشَّرُّ جَزَوْا عَا ۝ وَإِذَا مِنْهُ الْحَيَرُ مَسْرُوعَا ۝** "جب کوئی آفت آتی ہے گھبراہٹا ہے (بارہا اللہ کی طرف رجوع کرتا ہے اور آفت کی بد نعمت میں حیلے تدبیر اختیار کرتا ہے) اور جب خیریت نصیب ہوتی ہے تو ہاتھ روک لیتا ہے بخل کرتا ہے یعنی بڑا بے صبر و ناکدر ہے۔"

اور کبھی مجمل میں اشتباہ اس لیے ہوتا ہے کہ متعظم نے فقہ کو ظاہری معنی سے بنا کر دوسرے مفہوم میں استعمال کیا ہوتا ہے، جیسے لفظ ضلّٰۃ، ذکاۃ، دینا کے معنی لغت میں دعاء، سفائی اور زیادت

ہیں، لیکن حکم اللہ بلاغ اللہ نے ان الفاظ کو مخصوص مفہوم میں استعمال کیا ہے۔
یہ جمل کی تین قسمیں ہو سکتی ہیں، جتنوں میں حکم کے بیان کے بغیر مراد نہیں ہو سکتی۔

حکم: جمل کا حکم یہ ہے کہ اللہ بلاغ اللہ کی جو بھی مراد ہو اس کے حق ہونے کا اعتقاد رکھے، اور
حکم کی طرف سے وضاحت ہونے تک صبر کرے، حکم سے استفسار ممکن ہو تو استفسار کرے،
استفسار کے بعد جستجو اور غور و فکر کی ضرورت ہو تو غور و فکر کرے۔

تشابہ: محکم کی ضد تشابہ ہے، تشابہ کی مراد دنیا میں عقل و نقل سے کبھی معلوم نہیں ہو سکتی، اس کی
مراد کی جستجو بے فائدہ ہے۔

حکم: یہ ہے کہ ہمیشہ توقف کرے، اور جو بھی مراد ہو اس کی حقانیت کا یقین رکھے جیسے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾
اللہ بلاغ اللہ ہی اس کی مراد سے بخوبی واقف ہیں۔

چوتھا باب

نظم کی تقسیم ثالث کے بیان میں
یعنی

نظم کو استعمال کرنے کے طریقوں کے بیان میں

یعنی لفظ کا استعمال وضع ہونے کے بعد کس طرح ہوا ہے؟ استعمال کے لحاظ سے لفظ کی دو قسمیں ہیں: حقیقت اور مجاز، ان دونوں کی تعریف سے پہلے وضع کی تعریف جان لینا چاہیے۔
وضع: لفظ کو کسی خاص معنی کے لیے اس طرح مقرر کرنا کہ جب وہ لفظ بولا جائے بلا کسی قرینہ کے وہ معنی سمجھ میں آجائے۔ وضع کی تین قسمیں ہیں:

وضع لغوی: اگر کسی لغوی نے لفظ کو خاص مفہوم کے لیے مقرر کر دیا ہو تو وضع لغوی ہوگی، جیسے: **أَمْسَدَ** کو ابلت نے شیر (خاص درندہ) کے لیے مقرر کر دیا۔

وضع عرفی خاص: مخصوص جماعت نے کسی لفظ کو خاص مفہوم کے لیے مقرر کر لیا ہو، جیسے الغبا نحو نے لفظ فعل کو زمانہ بتلانے والے یا معنی کلمہ کے لیے مقرر کیا۔

وضع عرفی عام: عام لوگوں نے کسی لفظ کو خاص مفہوم کے لیے مقرر کر لیا ہو، جیسے عام لوگ چار پاؤں والے جانور کو **ثَابِتٌ** کہتے ہیں۔

وضع شرعی: شارع نے کسی لفظ کو خاص مفہوم کے لیے مقرر کیا ہو، جیسے لفظ **صَلَاةٌ** شریعت میں عبادت مخصوصہ کے لیے مقرر ہوا، یہ وضع شرعی ہوئی۔

وضع کی مذکورہ تمام صورتوں میں لفظ کو ”موضوع“ اور معنی کو ”موضوع لہ“ کہتے ہیں۔

حقیقت کی تعریف: جب تکلم لفظ کو اس کے معنی موضوع لہ (لفظ جس معنی کے لیے مقرر ہوا) میں استعمال کرے تو لفظ اس معنی کے لیے حقیقت کہلاتا ہے، جیسے **جَاءَ الْأَمْسَدَ** (شیر آیا) اور

منظوم کی مراد شیر ہی ہو۔

مجاز کی تعریف: جب منظوم لفظ کو معنی موضوع لہ کے سوا دوسرے معنی کے لیے پہلی معنی کے ساتھ مناسبت کی وجہ سے استعمال کرے تو لفظ اس دوسرے معنی کے لیے مجاز کہلاتا ہے، جیسے
جَاءَ الْأَسَدُ (بہادر آدمی آیا) تو یہاں لفظ اُسد بہادر آدمی کے لیے مجاز ہوا۔
مناسبت (علاقہ) کا بیان آگے آ رہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

فصل (۱)

حقیقت کے بیان میں

حقیقت کا حکم: حقیقت کا حکم یہ ہے کہ معنی موضوع لہ (جس کے لیے لفظ مستعمل ہوا) ثابت ہو جائے گا، جیسے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا﴾ ”اے ایمان والو! رکوع کرو۔“ لفظ رکوع شارح نے معنی موضوع لہ (شرعی رکوع) میں استعمال کیا ہے، اس سے شرعی رکوع کی طلب ثابت ہوئی۔

فائدہ ۱: کوئی لفظ خاص ہو یا عام ہو وہ حقیقت بھی ہو سکتا ہے، جیسے لفظ اُسد (شیر) خاص ہے اور اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے تو حقیقت بھی ہے، اور اُسد (بہت شیر) عام ہے اور اس کو حقیقت بھی کہتے ہیں۔

فائدہ ۲: جب کوئی لفظ مستعمل ہو تو اس کے معنی موضوع لہ مراد لینا چاہیے جب تک کہ معنی موضوع لہ پر عمل ممکن ہو، اگر کسی وجہ سے معنی موضوع لہ پر عمل ممکن نہ رہے تب لفظ کا استعمال مجاز سمجھنا چاہیے اور معنی غیر موضوع لہ مراد لینا چاہیے، جیسے: جَاءَ الْأَسَدُ (شیر آیا) تو درندہ ہی مراد ہوگا، اگر کوئی کہے: يَفْرَأُ الْأَسَدُ (شیر پڑھتا ہے) تو ظاہریات ہے یہاں درندہ مراد لینا ممکن نہیں تو بہادر آدمی (مجاز) مراد لے۔

فائدہ ۳: یاد رکھنا چاہیے کہ معنی موضوع لہ سے لفظ کی نفی کبھی درست نہیں ہوتی، جیسے شیر (درندہ خاص) کے متعلق کبھی لیس نہاں نہیں کہہ سکتے (کبھی مبالغہ نفی کر دیں تو دوسری چیز ہے)۔ معنی غیر موضوع لہ سے لفظ کی نفی درست ہے، یہاں آدمی کو اُسند مجازاً کہتے ہیں اور لیس نہاں (شیر نہیں ہے) بھی کہہ سکتے ہیں، باپ کو اُب کہتے ہیں لیس نہاں نہیں کہہ سکتے، دادا کو مجازاً اُب کہتے ہیں اور لیس نہاں بھی درست ہے۔

فائدہ ۴: کسی لفظ کو صرف حقیقت یا صرف مجاز قرار دے کر ایک ہی وقت اور ایک ہی استعمال میں ایک ہی حیثیت سے لفظ کے حقیقی اور مجازی معنی کا قصد جائز نہیں، جیسے: لَا تَقْتُلِي اَلْاُنْسُد (تو شیر اور بہادر مرد کو مت مار)۔ قتل نہ کرنے کی طلب شیر اور بہادر مرد کے لیے ایک ہی صیغہ سے ثابت نہیں ہو سکتی دونوں کے لیے علیحدہ صیغہ کا استعمال ضروری ہے۔ اسی طرح لفظ ایک ہی وقت میں حقیقت بھی ہو مجاز بھی ہو یہ جائز نہیں، مثال مذکور میں اُنسُد اگر حقیقت ہے تو مجاز نہیں ہو سکتا اور مجاز ہے تو حقیقت نہیں ہو سکتا۔

فائدہ ۵: کبھی مجازی معنی اس قدر عام ہوتا ہے کہ حقیقی معنی مجازی معنی کا ایک فرد بن جاتا ہے اور مقصود مجازی معنی ہوتا ہے حقیقی معنی بلا ارادہ ضمناً اس میں شامل ہو جاتے ہیں، اور بظاہر حقیقی اور مجازی معنی جمع ہو جاتے ہیں لیکن اس میں حرج نہیں، قصد دونوں کو جمع کرنا جائز نہیں ہے، جیسے: لَا اَضْعُ قَدَمِيْ فِيْ ذَاوِ فُلَانٍ (میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا) (دار فلاں کی حقیقت یہ ہے کہ فلاں کا ذاتی مملوک گھر ہو اور وضع قدم کی حقیقت یہ ہے کہ برہنہ پا داخل ہو، مگر عرف میں ذَاوِ فُلَانٍ سے مجازاً "سکونت کا گھر" اور چیر رکھنے سے "اندر جانا" مراد ہوتا ہے۔ تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ میں اس کے گھر میں نہ جاؤں گا خواہ اس کا ذاتی گھر ہو یا کرایہ کا یا عمارت ہو، چل چل کر جائے یا بلا چل جائے، اگر جائے گا حائل ہوگا، تو سکونت اور دخول کے مجازی معنی میں حقیقی معنی آ رہے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں۔

فائدہ ۶: جب حقیقی معنی دشواری کا باعث بن جائیں یعنی حقیقت متعذر ہو، یا حقیقی مشکل تو

نہیں لیکن محاورہ میں اس لفظ کا استعمال عادت و عرف میں مجازی معنی کے لیے ہوتا ہو یعنی حقیقت مجبورہ ہو تو مجازی معنی مراد ہوتے ہیں۔

حقیقت متعدّدہ کی مثال: **وَاللّٰہُ لَا اَکُلُ مِنْ ہٰذِہِ النُّخْلَہِ** (اللہ کی قسم! میں اس کھجور کے درخت سے کچھ بھی نہ کھاؤں گا) اگر کھجور کے پتے پر چھال کر لے تو حائل نہیں ہوگا حالانکہ حقیقی معنی کا تقاضا تو یہی ہے کہ حائل ہو جائے، مگر حقیقی معنی دشواری کا باعث ہیں کوئی کھجور کے پتے یا چھلکے بڑی مشکل سے کھائے گا۔ معلوم ہوا مشککہ کے کلام کے وہ معنی لینا چاہیے جس میں وقت و دشواری نہ ہو، اس لیے یہاں مجازی معنی نخلہ سے نخلہ مراد ہوگا۔

حقیقت مجبورہ کی مثال: **وَاللّٰہُ لَا اَضَعُ قَدَمَیْ فِیْ ذٰلِکَ زَبِیْدٍ** (اللہ کی قسم! میں زید کے گھر میں ہیر نہیں رکھوں گا) اگر یہ شخص باہر کھڑے ہوئے زید کے گھر میں اپنا ہیر رکھے تو حقیقت کا تقاضا تو یہی ہے کہ حائل ہو جائے اور حقیقت پر عمل بھی مشکل نہیں، مگر عرف عام اور عادت یہ ہے کہ وضع قدم (ہیر رکھنا) سے مراد صرف ہیر رکھنا نہیں ہوتا بلکہ وضع قدم سے داخل ہونا (اندھر جانا) مراد ہوتا ہے، اس لیے یہاں عرف عام کے مقابلہ میں حقیقت کو ترک کر دیتے ہیں اور مشکلم گھر میں داخل ہو جائے تب حائل ہوتا ہے۔

حقیقت کبھی شرعاً مجبور ہوتی ہے تب بھی مجاز مراد ہوتا ہے، جیسے کوئی شخص اپنے اپنے مقدمہ میں کسی کو وکیل بناتا ہے: **اَوْ کَلِّفْتُکَ لِخُصْمِیْ ہٰذِہِ** (میں تمہیں اپنے مقدمہ کا وکیل بناتا ہوں) مدعی کے وکیل بننے کا تقاضا اور حقیقت تو یہ ہے کہ عدالت میں وہ مدعی کی طرفداری کرے اور مقابل کی ہر بات کا انکار کرے جو اپنے اصل (مؤکل) کے لیے مضر ہو اگرچہ مدعی جھوٹا ہو، مگر شرعاً اس طرح جھوٹ اور ناحق طرفداری جائز نہیں۔ اس لیے شرعی اعتبار سے **اَوْ کَلِّفْتُکَ لِخُصْمِیْ ہٰذِہِ** کا مطلب ہوگا (مجازاً) تم کو اپنی طرف سے عدالت میں جواب کا ذمہ دار بنانا میں مطلباً، یعنی تمہارا جواب میرا جواب شمار ہوگا۔ لہذا اگر وکیل مدعا علیہ کی بات کا اقرار بھی کر لے اور یہ اقرار مدعی پر ہے مضر ہو تب بھی مدعی کا اقرار سمجھا جائے گا۔ مدعی وکیل

کو یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم نے اقرار کیوں کیا؟ اس لیے کہ شریعت میں تو وکیل کا یہی مطلب ہے، اس لیے وکالت کے مجازی معنی شرعاً مراد ہوں گے۔

فائدہ ہے: کبھی حقیقت بالکل متروک تو نہیں ہوتی مستعمل ہوتی ہے مگر مجازی معنی زیادہ رائج ہوتا (چلتا) ہے، یہ ذہن اولاً معنی مجاز کی طرف جاتا ہے۔ ایسی صورت میں حضرات امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ حقیقت ہی کو ترجیح دیتے ہیں اور حضرات صاحبین مجازی معنی کی ترجیح کے قائل ہیں۔ جیسے کسی نے قسم کھائی: وَاللّٰهِ لَا يَخْلُ مِنْ هَذِهِ النُّخْلَةِ (اللہ کی قسم! میں اس گیموں کو نہ کھاؤں گا) تو حقیقت یہ ہے کہ یہ گیموں کے دانے نہ کھاؤں گا۔ اور حقیقت مستعمل بھی ہے، لوگ گیموں کا دانہ بھون کر کھاتے ہیں، جوش دے کر بھی چباتے ہیں۔ اس لیے حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اگر یہ گیموں بھون کر یا جوش دے کر کھائے تو حائث ہوگا اس گیموں کی روٹی سے حائث نہ ہوگا، اور حضرات صاحبین مجازی معنی کو رائج کہتے ہیں کہ گیموں سے مراد گیموں کی روٹی ہے اس لیے روٹی کھانے سے حائث ہوگا، یا عموم المجاز کے اعتبار سے روٹی اور دانہ دونوں سے حائث ہوگا خواہ دانہ کھائے یا روٹی کھائے۔

فصل (۲)

ترک حقیقت کے قرآن کا بیان

جب یہ معلوم ہوا کہ حقیقت کبھی متروک و مجبور ہو جاتی ہے تو حقیقت کو ترک کرنے کے قرآن سے واقف ہونا چاہیے۔ حقیقت پانچ قرآن سے متروک ہوتی ہے:

۱۔ جب عرف و عادت قرینہ ہو، جیسے: اَللّٰهُ عَلٰی اَنْ اُخْبِجَ (اللہ کے لیے اپنے پرچ کو لازم کرتا ہوں) حج کے حقیقی معنی لغت میں قصد مطلق کے ہیں، مگر عرف شرع میں حج مخصوص عبادت کا نام ہے اور نذر میں حکم شرع مطلوب ہوتا ہے، اس لیے عرف شرع کی والیت سے حقیقت متروک اور مجاز مطلوب ہوگا۔

۲۔ خود لفظ ایسا ہو کہ حقیقت متردک ہونے پر لفظ کے حروف کا مادہ ہی قرینہ بن جائے، خارجی قرینہ کی ضرورت نہ ہو۔ یہ صورت اس وقت ہوتی ہے جب لفظ کسی ایسے معنی کے لیے وضع ہوا ہو جس کے افراد مختلف ہوں، کچھ افراد اس قدر زیادہ قوت رکھتے ہوں کہ اس معنی کا فرد ہی نہیں رہے، اور کچھ معنی اس قدر کمزور ہیں کہ گویا معنی موضوع لہ کے فرد ہی نہیں رہے۔

بعض افراد کے معنی موضوع لہ سے قوی ہونے کی مثال: لفظ فَاکْهَہ (میوہ) ان چیزوں کے لیے وضع ہوا ہے جو لذت و لطف اور نشاط طبع بڑھانے کے لیے کھائی جاتی ہیں۔ تربور اور خرپوزہ بھی فَاکْهَہ کے افراد ہیں، اور انگور اور انار اور کھجور بھی۔ انگور، انار اور کھجور میں لذت و لطف کے ساتھ غذائیت بھی موجود ہے۔ صرف انگور کھا کر زندگی بسر ہو سکتی ہے، بھوک مٹ جاتی ہے اور جسمانی نشوونما کے لیے دودھ کی طرح کافی ہے، لیکن تربور و خرپوزہ سے بھوک زائل نہیں ہوتی، کھانے کا بدل نہیں صرف لذت و مزہ کی چیزیں ہیں۔ تو تفکھہ کی حقیقت پر انگور، انار اور کھجور میں اس قدر زیادت ہے کہ گویا وہ فَاکْهَہ کے فرد نہیں رہے، طعام کے فرد بن گئے۔ اَلْمَرْکُوبُ مَخْضُ قَسَمِ کَھَاہے کہ وَاللّٰہِ لَا اَسْکُلُ الْفَاکْهَہَ (اللہ کی قسم ایسے میوہ نہیں کھاؤں گا) تو انگور و انار کھانے سے حاش نہ ہوگا کہ یہ چیزیں تفکھہ کی حقیقت سے گویہ خارج ہیں، فَاکْهَہ کا لفظ صرف تفکھہ والے پھلوں پر محدود رہے گا۔

بعض افراد کے معنی موضوع لہ سے کمزور ہونے کی مثال: لفظ لَحْمٌ (گوشت) عربی لغت میں اللحم سے لیا گیا ہے۔ اللحم کا مطلب ہے تیزی اور جوش۔ چونکہ گوشت خون سے بنتا ہے اور خون میں شدت ہوتی ہے، اس لیے گوشت میں بھی شدت ہوتی ہے اور اسی لیے عربی میں گوشت کو لَحْمٌ کہتے ہیں۔ تو لحم وضع ہوا ہے ایک ایسی چیز کے لیے جس میں خونی شدت ہے۔ اب لحم کے دو فرد ہیں۔ ایک حیوانات بری (خشکی) کا لحم اور دوسرا حیوانات بحری (دریائی جانور جس میں مچھلی بھی شامل ہے) کا لحم مچھلی کو بھی لحم کہتے ہیں:

”وَتَاخْلَوْنَ لِحِمَّتِ طَرَفًا“ اور یا کا تازہ گوشت کھاتے ہو۔“ مگر پھلی کا لحم اس قدر ناقص ہے کہ گویا وہ لحم ہی نہیں کیونکہ پھلی میں وہ حقیقت خون ہوتا ہی نہیں اس لیے کہ خون وہاں جانور پانی میں ہیٹ کر گزر رہا نہیں کر سکتا تو پھلی کے لحم میں شدت نہیں ہے۔ اب اگر کسی نے قسم کھالی کہ وَاللّٰهِ لَا أَكُلُ اللَّحْمَ (میں گوشت نہیں کھاؤں گا واللہ) تو پھلی کھانے سے عذر نہ ہوگا کیونکہ خود فقہ لحم بتا رہا ہے کہ پھلی کا لحم اس میں شامل نہیں حقیقت لحم اوروہی ہے، لفظ لحم بعض افراد پر محدود رکھا گیا یہی مجوز ہوا۔

۳۔ کبھی حقیقت متروک ہوتی ہے ایسے قرینہ لفظیہ سے جو صیغہ حقیقت سے خارج ہوتا ہے مگر ساتھ ہی ہوتا ہے، جیسے: طَلِقْتُ امْرَأَتِيْ اِنْ كُنْتُ رَجُلًا (اگر تو مرد ہے تو میری بیوی کو طلاق دیدے) صیغہ حقیقت تو یہ ہے کہ مخی طیب کو بیوی پر طلاق دینے کا وکیل و مختار بنا رہا ہے جس سے طلاق دینے کا اختیار مخاطب کو مل جاتا ہے، لیکن لفظی قرینہ موجود ہے: اِنْ كُنْتُ رَجُلًا۔ معصوم ہوا کہ متعقد طلاق کا مختار بنانا نہیں بلکہ مخی طیب کے مجز کا اظہار اور مخی طیب کو ذمہ منصوص ہے۔

اور جیسے اللہ فرماتا ہے: فَاِذَا مَنِ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ شَاءَ فَاِذَا مَنِ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ اِنَّا اَعْنَدْنَا لِلظَّالِمِيْنَ نَارًا“ جو چاہے ایمان لائے جو چاہے کفر کرے۔“ بظاہر اللہ تعالیٰ نے ایمان لانے نہ لانے کا اختیار دیا لیکن ساتھ ہی اِنَّا اَعْنَدْنَا لِلظَّالِمِيْنَ نَارًا فرمایا: ہم نے کافروں کے لیے جہنم تیار رکھی ہے۔“ یہ قرینہ ہے کہ حقیقت متروک ہے، کفر پر وعید اور دھمکی سے معلوم ہوا کہ یہ کلام اظہار نہ راہنمائی کے لیے ہے۔

۴۔ کبھی حقیقت متروک ہوتی ہے متکلم کی طرف سے قرینہ معنویہ اور قصد خاص کی وجہ سے۔ جیسے جوش غضب میں بیوی سے کہا کہ اِنْ عَصَوْكَ فَانْتِ طَالِيْ (اگر تو میرے باہر گئی تو تجھے طلاق ہے) درحقیقت تو کلام کا تہ ضایہ ہے کہ اس کے بعد عورت جب بھی گھر سے باہر

جائے تو طلاق واقع ہو جائے یا ہے، مگر متکلم کی حالت غضب قرینہ ہے کہ متکلم کا قصد صرف اس حالت میں باہر جانے پر طلاق کا ہے۔ عقل یہ فیصلہ کرتی ہے۔ اگر غصہ ٹھنڈا ہونے کے بعد باہر گئی تو طلاق واقع نہ ہوگی، اس صورت میں بذی خسر نسبت صرف حالت غضب کے ساتھ مخصوص رہ گیا اس کا عموم ختم ہو گیا، یہی مجازی معنی ہونے۔

۵۔ کبھی کلام میں حقیقت مراد لینے کی صلاحیت نہیں ہوتی اور جس کے بارے میں کلام آوا ہے وہ چیز قرینہ بنا جاتی ہے کہ حقیقت متروک ہے، جیسے حضرت خاتم النبیین ﷺ کا ارشاد: **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ** اس کی حقیقت ہے کہ اعمال کا وجود نیت پر موقوف ہے حالانکہ بہت سے اہل علم ہاتھ پیر سے وجود پذیر ہوتے ہیں اور نیت نہیں ہوتی، اس لیے، نتائج کا کہ یہاں کوئی چیز مخدوف ہے۔ اور وہ ایک مضاف ہے، یعنی **مُحْضَرُ الْأَعْمَالِ وَفُتْحُ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ** (اعمال کی خوبی اور خرابی نیت پر موقوف ہے) نیت اچھی ہے تو عمل اچھا ہے اگرچہ کبھی صورتاً برا ہو، اور نیت بری ہو تو عمل برا ہے خواہ صورتاً نیک ہی اچھی ہو۔ معلوم ہوا یہاں مجاز بالمخدوف ہے، مضاف مخدوف ہے اور مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا ہے۔

اور جیسے حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے: **رَفَعَ عَنِ أَهْلِ الْحَضَرِ النَّسِيَانَ** (میری امت سے بھول چوک مرفوع ہے) بعد ہر اس کا مطلب یہ ہے کہ میری امت سے بھول چوک نہیں ہو سکتی، لیکن یہ مطلب نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ بھول چوک کا گنہ مرفوع ہے، معاف ہے، آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا، عمل کلام حقیقت کے متروک ہونے کو بتلارہا ہے۔

فصل (۳)

مجاز کا بیان

مجاز کی تعریف پڑھ چکے کہ کسی لفظ کو معنی غیر موضوع لہ میں معنی موضوع لہ کے ساتھ مناسبت (تعلق) کی وجہ سے استعمال کرنے کا نام مجاز ہے۔ یعنی جب لفظ کو حقیقی معنی کے سوا دوسرے

معنی میں استعمال کرنا ہو تو دوسرے معنی میں حقیقی معنی کے ساتھ مناسبت ہونا ضروری ہے بغیر مناسبت کے کسی بھی لفظ کو کسی معنی غیر موضوع لہ کے لیے استعمال کا نام مجاز نہیں، اگر آسمان بول کر زمین مراد لی جائے تو جائز نہیں۔

مناسبت (علاقہ) کے اعتبار سے مجاز کی دو قسمیں ہو جاتی ہیں کیونکہ معنی حقیقی اور معنی مجازی میں مناسبت صورتاً بھی ہوتی ہے اور معنیاً بھی ہوتی ہے، صورتاً مناسبت ہو تو مجاز مرسل کہتے ہیں، معنیاً مناسبت ہو تو استعارہ کہتے ہیں۔

مناسبتِ صوری کا مطلب یہ ہے کہ معنی مجازی کا بظاہر معنی حقیقی کے ساتھ تعلق ہو، یہ تعلق بلا واسطہ ہو اور ظاہر ہو کسی تیسری چیز کے واسطہ کی دونوں میں تعلق پیدا کرنے کے لیے ضرورت نہ ہو، لیکن دونوں کا لازم و ملزوم ہونا ضروری نہیں کہ دونوں جدا نہ ہو سکتے ہوں، جیسے: قَطْرُ (بارش) اور سَحَابٌ (بادل) دونوں میں صوراً اتنا تعلق ہے کہ دونوں فضا میں ایک ساتھ ہیں، بادل ظرف ہے اور بارش مظهر ہے لیکن ممکن ہے کہ بادل ہو اور بارش موجود نہ ہو دونوں میں لزوم نہیں، یہ محسوس کی مثال ہے۔ حکم شرعی میں اس کی مثال ملک متعہ (حق مجامعت) ہے جو باندی کی ملک رقبہ (چوری باندی کی ملک) سے حاصل ہوتی ہے۔ باندی کی ملک رقبہ سب غنی ہے ملک متعہ کے حصول کا، اس لیے ملک متعہ اور ملک رقبہ میں جوڑ ہے۔

معنوی مناسبت کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزیں کسی تیسری چیز میں مشترک ہو جائیں اور دونوں میں وہ وصف موجود ہو، جیسے: اُنْسٌ (شیر) اور شُجَاعٌ (بہادر) دونوں وصف شجاعت میں شریک ہیں ورنہ شجاع مرد اور شیر میں کوئی ظاہری قرب نہیں۔ علاقہ معنویہ کی شرعی حقیقت یہ ہے کہ ایک شے میں ایک خاص معنی شریعہ موجود ہے، اور دوسری شے میں اس قسم کے معنی موجود ہیں تو دونوں میں علاقہ معنویہ موجود ہے، جیسے صدقہ اور بیہ۔ صدقہ کہتے ہیں بلا عوض کسی کو کسی مال کا مالک بنانا اور بیہ میں بھی یہی معنی ہیں، تملیک بلا عوض میں دونوں مشترک ہیں، دونوں میں معنوی جوڑ موجود ہے اس لیے صدقہ کا بیہ پر اور بیہ کا صدقہ پر اطلاق جائز ہے۔ صدقہ اور بیہ میں فرق اس قدر ہے کہ صدقہ میں رحم و کرم کا پہلو ہے اور لینے والے کی ذلت

ہے، اور ہدیہ میں اعزاز و محبت کا پہلو ہے اور لینے والا اور دینے والا اس کو باعثِ فخر سمجھتے ہیں۔
مجازِ مرسل میں چونکہ علاقہِ تصور یہ ملتے ہیں۔

۱۔ دو چیزیں یا کم سبب و مسبب ہوں تو علاقہ سمیت ہوتا ہے، اس صورت میں سبب کا مسبب پر اور مسبب کا سبب پر اطلاق کبھی ہوتا ہے، جیسے: ”مطر“ (بارش) اور نباتات (سبزہ) کہ بارش سبزہ کے لیے سبب ہے اور سبزہ مسبب ہے یہ جائز ہے کہ ”مطر“ کو بول کر نباتات مراد ہو۔

۲۔ مسبب کا اطلاق سبب پر بھی جائز ہے، جیسے: ”خمر“ (شراب) مسبب ہے اور عنب (انگور) سبب ہے تو خمر کا اطلاق عنب پر ممکن ہے ”انسی اراضی اغصیر خمر“۔ ”میں خود کو شرابِ نچوڑتا ہوا دیکھ رہا ہوں“ (یعنی انگور نچوڑ رہا ہوا۔)

۳۔ کبھی دو چیزوں میں تعلق جزو و کل کا ہوتا ہے۔ ایک شے کل ہے دوسرا جزو ہے تو وہ لفظ کل کے لیے حقیقت ہے جزو پر بولا جاتا ہے، جیسے: ”اصبع“ (انگلی) سے انگلی کی نوک (پور) مراد لیتا جائز ہے: ”یجعلون اصابعہم فی اذانہم“۔ ”اپنی ٹھپیاں کانوں میں دے رہے ہیں“ (یعنی انگلیوں کی نوک)۔

۴۔ جزو کا اطلاق کل پر ہوتا ہے، جیسے: ”رقبۃ“ (گردن) کا اطلاق پوری ذات پر ہوتا ہے: ”تخبر بوزقبۃ“۔ ”ایک پورا غلام آزاد کرنا“۔

۵۔ دو چیزوں میں تعلق لازم و ملزوم کا ہو، ملزوم کا اطلاق لازم پر ہوتا ہے، جیسے: ”ناطق“ (بونے والا) اور دلالتِ نطق کا لازم ہے نطق سے دلالت مراد لیتا جائز ہے، جیسے: ”نحل“ ”نسیء“ ”ناطق“ ”بوجود النہای“۔ ”ہر چیز وجود باری بنی اللہ پر دلالت کرتی ہے“ تو ناطق سے دال مراد ہے بلکہ امرائیں ہر چیز کی زبان نہیں ہے۔

۲۔ لازم کا اطلاق مزوم پر بھی ہوتا ہے، جیسے: شَدُّ الْإِذَاوِ (تہبند مضبوط باندھنا) اِغْبِزَانِ مِنْ النَّسَاءِ (جماع سے باز رہنا) کا لازم ہے، تو شَدُّ الْإِذَاوِ سے جماعت سے پرہیز مراد لینا جائز ہے۔ حدیث شریف میں ہے حضور اقدس ﷺ رمضان مبارک کے اخیر عشرہ میں شَدُّ الْإِذَاوِ ”تہبند کس لیا کرتے“ جماعت سے باز رہے۔^۱

۷۔ دو چیزوں میں مقید و مطلق کا تعلق ہو مقید کا اضافہ مطلق پر کرنا جائز ہے، شَفَرُ (اونٹ کا ہونٹ) کا استعمال کسی بھی مطلق شَفَرُ (کسی بھی جاندار کے ہونٹ) پر جائز ہے۔

۸۔ مطلق بول کر مقید مراد لے لینا، جیسے: الْيَوْمَ سے یوم قیامت مراد ہے: اَلْمَمْلُكَةُ الْيَوْمَ^۲ ”آج سلطنت کس کی ہے؟“

۹۔ دو چیزوں میں خاص و عام کا تعلق ہو تو خاص بول کر عام مراد ہو سکتا ہے، جیسے: نَاطِقٌ بول کر حیوان مراد ہو۔

۱۰۔ عام بول کر خاص مراد لینا، جیسے: مَلَايِكَةُ بول کر جبرائیل و میکائیل علیہما السلام مراد ہوں۔

۱۱۔ دو چیزوں میں اضافت کا تعلق ہو تو ایک کو حذف کر کے دوسرا اس کی جگہ پر رکھنا، جیسے: اَهْلُ الْقُرَيْبَةِ^۳ (اس گھاؤں سے پوچھو) یعنی گھاؤں والوں سے پوچھو: اَمْسَلُ اَهْلِ الْقُرَيْبَةِ، مضاف کی جگہ مضاف الیہ کو رکھ دیا۔

۱۲۔ مضاف الیہ کو حذف کر دینا، جیسے: حُزِبَ الْغُلَامُ (غلام زید) زید کا غلام پٹا۔

۱۳۔ دو چیزوں میں مجاورت (قربت کا تعلق) ہو ایک کا دوسرے پر اطلاق، جیسے: جَسَوِي الْمَيْزَابِ (پرانا جاری ہوا) یعنی پانی جاری ہوا جو پرانا نہیں ہے۔

۱۴۔ دو چیزوں میں اتصال کا تعلق ہو یعنی جس وصف سے ایک چیز مستقبل میں متصف ہوئے وانی ہو اس کا فی الحال اطلاق کرنا، جیسے طالب علم کو قاضی کہنا۔

۱۵۔ شے جس وصف سے ماضی میں متصف تھی اس کا اطلاق فی الحال کرنا، جیسے بے باپ کے بالغ شخص کو یتیم کہنا۔

۱۶۔ دو چیزوں میں ظرف و مظهر (حال و محل) کا تعلق ہو تو مظهر ظرف کا ظرف پر اطلاق کرنا، جیسے لفظ گوز کا استعمال پانی کے لیے کرنا، کہتے ہیں ایک گلاس دو، یعنی ایک گلاس بھر کر پانی دو۔

۱۷۔ ظرف بول کر مظهر مراد لینا، جیسے: فَضِي رَحْمَةً الْمَلِكُ (وہ اللہ کی رحمت میں پہنچا) یعنی جنت میں پہنچے ہو رحمت کا مقام (محل) ہے۔

۱۸۔ دو چیزوں میں آیت کا تعلق ہو، ایک چیز دوسرے کے لیے کلمہ (ذریعہ) بنتی ہو تو آل کا اطلاق اس شے پر کرنا: لِسَانُ (زبان جو کلام کا آل ہے) کا اطلاق کَلَامٌ پر کرنا جیسے طَوِيلُ اللِّسَانِ (زبان دراز) بہت باتونی ہے۔ يَجْعَلُنِي لِسَانَهُ (اس کی زبان چلتی ہے) یعنی زیادہ بولتا ہے۔

۱۹۔ دو چیزوں میں بدائیت کا تعلق ہو، ایک شے دوسرے کا بدل ہو (بدل) جیسے ذم بول کر ذمۃ مراد ہو: اخَذَ ذِمَّ اَخِيهِ (اپنے بھائی کی دیت (بدلہ خون) وصول کیا)۔

۲۰۔ دو چیزیں ایک دوسرے کی ضد ہوں ایک کا دوسرے پر اطلاق، جیسے: اَعْنَى كَوْ نَجِيرٍ کبر و ریتا۔

۲۱۔ کسی زیادت کا آجانا، جیسے: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ ۱۱ میں کاف زائد ہے۔

۲۲۔ کسی حرف کا محذوف ہو جانا: ۱۱ لَيْسَ اِلَهٌ لَّكُمْ اَنْ تَضَلُّوا ۝ ۱۲ اَنْ لَا تَضَلُّوا ۝ ۱۳ اللہ تعالیٰ صاف صاف بیان کرتے ہیں تاکہ تم بھک نہ جاؤ۔“

۲۳۔ اسم نکرہ کو کلام مثبت میں عموم کیلئے استعمال کرنا: ۱۱ عَلِمْتُ نَفْسًا مَّا خُصِرْتُ بِهِ ۝

(کُلُّ نَفْسٍ) (جو کچھ پیش کیا ہے ہر نفس اس کی حقیقت سے واقف ہو جائیگا) جو میں علاقے مجازہ مرسل کہلاتے ہیں۔

استعارہ کا بیان

دو چیزوں کے درمیان تعلق معنوی ہو اور علاقہ معنویہ ہو، معنوی مناسبت ہو تو استعارہ کہتے ہیں: زَائِلٌ أَسْدًا يَوْمِي (میں نے ایک شیر کو تیر چلا تے دیکھا) یہاں شیر سے مراد بہادر آدمی ہے۔ وصف شجاعت جو شیر کا ممتاز اور غالب وصف ہے اس میں اشتراک و مناسبت کی وجہ سے لفظ أَسْدًا کو شجاع شخص کے لیے استعمال کیا۔

استعارہ (تشبیہ) میں ایک مشبہ ہوتا ہے (جس کو کسی کا مثل قرار دیا جائے) جیسے مثال مذکور میں شجاع آدمی، اور ایک مشبہ بہ ہوتا ہے (جس کے مثل کسی کو بتلایا جائے) جیسے أَسْدًا، اور علاقہ تشبیہ ہوتا ہے (جس وصف کی وجہ سے مناسبت ہوئی) جیسے شجاعت، اور ایک قرینہ ہوتا ہے جو زائل کرتا ہے کہ اشتراک وصف کی بنا پر یہاں استعارہ ہوا ہے، جیسے مثال مذکور میں یَوْمِي کیونکہ درندہ تیر نہیں چلاتا، معلوم ہوا کہ أَسْدًا سے شجاع شخص مراد ہے۔

فصل (۴)

مجاز کا حکم

مجاز کا حکم یہ ہے کہ غلط جس معنی غیر موضوع کے لیے مستعمل ہوا ہے وہ ثابت ہو جاتا ہے اور محل اس کے مطابق کرنا چاہیے۔

نکدہ: مجاز خاص بھی ہو سکتا ہے عام بھی ہو سکتا ہے۔ زَائِلٌ أَسْدًا يَوْمِي خاص ہے اور زَائِلٌ أَسْدًا تَرْمِي عام ہے۔

نکدہ ۲: یہ بھی ممکن ہے کہ غلط خاص ہو اور مجاز عام ہو کیونکہ مجاز میں عموم معنی غیر موضوع کہہ کی وجہ سے ہوتا ہے، جیسے لفظ صاع خاص ہے، طرف ہے، لکڑی کے ایک پیمانہ کا نام ہے۔ ایک صاع

(پہلے) کی دو صارع کے عوض بیع جائز ہے لیکن کبھی صارع بول کر (یعنی نہ برتن) مراد نہیں ہوتا بلکہ مقرون جو چیز صارع سے ناپی جاتی ہے وہ مراد ہوتی ہے، جیسے کہتے ہیں: ایک صارع گیسوں دو، تو جب صارع سے صارع کے اندر کی چیز مراد ہو تو یہ مجاز ہے۔ اگر صارع سے صارع کے اندر ناپی جائے والی کوئی بھی چیز مراد ہو تو یہ مجاز عام مجاز ہے اگرچہ لفظ خاص ہے۔ جیسے حضرت خاتم النبیین ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: لَا تَبْتَغُوا الْبَذْرَ هُمْ بِالْبَذْرِ هَمَّيْنِ وَلَا الصَّاعُ بِالصَّاعَيْنِ (ایک درہم کو دو درہم کے عوض اور ایک صارع کو دو صارع کے عوض نہ بیچو) تو یہاں صارع سے مراد صارع کے اندر ناپی جانے والی ہر شے ہے، یعنی ناپی جانے والی چیزوں کو اپنی جنس کے بدلے حسب نیچر تو برابری ضروری ہے، ایک صارع بھر گیہوں دو صارع بھر گیہوں کے عوض نہ بیچو۔ اسی طرح جرار، جرہ چاول صارع میں بھر کر بکتے والی ہر چیز لفظ صارع سے مراد ہے، تو یہ مجاز عام ہے اپنے معنی کے اعتبار سے اگرچہ لفظ خاص ہے۔

خانہ ۳: کبھی لفظ ایک اعتبار سے حقیقت اور دوسرے اعتبار سے مجاز ہوتا ہے۔ جب کوئی لفظ اپنے غویٰ معنی سے ہٹا کر دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے تو ایسے لفظ کو منقول کہتے ہیں، ناقل شارح ہو تو منقول شرعی کہتے ہیں، ناقل کوئی خاص جماعت ہو تو منقول اصطلاحی کہتے ہیں، اور عرف عام کی وجہ سے دوسرے معنی میں مستعمل ہو تو ایسے لفظ کو منقول عرفی کہتے ہیں۔ جیسے لفظ صلوات باعتبار لغت دعا کے لیے حقیقت ہے، اور باعتبار شرع کے نماز کے معنی میں حقیقت ہے اور دعا کے معنی میں مجاز ہے، اور لغت میں نماز کے معنی میں مجاز ہے۔

خانہ ۴: حقیقت کا استعمال نادر ہو جائے تو لفظ کا استعمال اصل معنی میں مجاز ہو جاتا ہے اور مجازی معنی میں استعمال کثرت سے ہو تو لفظ مجازی معنی کے لیے حقیقت بن جاتا ہے۔

خانہ ۵: لفظ مجازی معنی میں کثرت سے استعمال ہو کر ذہن میں مجازی معنی ہی آتے ہوں تو اس کو مجاز متعارف کہتے ہیں۔

خانہ ۶: یہ پوری تفصیل مفرد الفاظ میں حقیقت و مجاز کی ہے۔ جملہ اور کلام میں حقیقت کا

مطلب یہ ہوتا ہے کہ فعل کی نسبت حقیقی فعل کی طرف ہو، جیسے: أَثْبِتَ اللَّهُ الْبُفْلَ (اللہ تعالیٰ نے ہنرہ ایجاب کیا) اور عجز کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فعل کی نسبت حقیقی فعل کے سوا دوسری چیز کی طرف کسی منہ بہت (مقتد) سے ہو جائے، جیسے: أَثْبِتَ الْفَرُیْعُ الْبُفْلَ (برسات نے ہنرہ ایجاب کیا) لفظ فعل حقیقی ہے، اور عجز سبب ظاہری ہے۔

نکد بنے: اگر کوئی لفظ اپنے معنی موضوع لہ کے سوا دوسرے معنی میں مستعمل ہو، مگر دونوں معنی میں کوئی عاقلہ وجود نہ ہو تو ایسے لفظ کو مرکب کہتے ہیں۔ یہ لفظ دوسرے معنی میں بھی حقیقت ہے، دوسرے معنی کے لیے اس کی جدید وضع ہوئی ہے۔

فصل (۵)

صریح و کنایہ کا بیان

لفظ حقیقت ہو یا مجاز دونوں کبھی صریح کبھی کنایہ ہو سکتے ہیں۔

صریح و غیرہ کی مراد استعمال میں بالفعل ظاہر ہو دوسرا احتمال نہ ہو، خواہ لفظ حقیقت ہو یا مجاز ہو۔ یعنی جس معنی میں لفظ مستعمل ہوا ہے اس میں کثرت استعمال کی وجہ سے کوئی ابہام باقی نہ رہا، جیسے أَثْبِتَ خُصْرًا، أَثْبِتَ خَالِقًا۔ یہ دونوں لفظ غلام کو آزاد کرنے اور عورت کو نکاح سے آزاد کرنے کے لیے شریعت میں اس قدر کثرت استعمال ہیں کہ ان کی مراد میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔

غیرہ یہ ہے کہ صریح کا حکم واقع اور ثابت ہونے کے لیے حقیقت کی ضرورت نہیں ہے۔ کلام کے مطابق حکم واقع ہو جائے گا، یعنی غلام آزاد ہو جائے گا یعنی عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ اگر بلا ارادہ بھی زبان پر آجائے تو بھی حکم ثابت ہو جاتا ہے۔

پانچواں باب نظم کی تقسیم چہارم

نظم سے حکم ثابت ہونے کے بیان میں، یعنی نظم کی دلالت حکم پر کتنے طریقوں سے ہوتی ہے؟
نظم میں نص ہو ظاہر ہو مقتر ہو جو کچھ ہو اس سے حکم شرعی کس طرح ثابت ہوتا ہے؟ تو نظم کی
دلالت کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں:

۱۔ عبارة النظم ۲۔ اشارة النظم ۳۔ دلالة النظم ۴۔ اقتضاء النظم۔

عبارة النظم: اگر لفظ کی دلالت پورے معنی موضوع لہ پر یا اس کے جزو پر یا اس کے لازم متاخر
پر ہو اور وہ معنی منظم کا مقصود اصلی ہو (یعنی کلام نص ہو) تو ایسی دلالت کو عبارة النظم کہتے ہیں،
اسی کو عبارة النص بھی کہتے ہیں لیکن نص بمعنی النظم ہے۔ ایسی دلالت سے جو حکم ثابت ہو اس کو
الثابت بعبارة النظم کہتے ہیں، اور مجتہد کا ایسی دلالت سے کوئی حکم ثابت کرنا (یعنی مجتہد کا فعل)
استدلال بعبارة النص (نظم) کہلاتا ہے۔

اشارة النظم: لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ کے جزو پر یا اس کے لازم متاخر پر ہو لیکن یہ معنی
منظم کا مقصود اصلی نہ ہو کلام ظاہر ہو (لازم متاخر کا مطلب یہ ہے کہ وہ معنی موضوع لہ کا نتیجہ
بنتا ہو اور اس کا محلول ہو یعنی موضوع لہ اس لازم کی علت ہو) تو ایسی دلالت کو اشارة النظم
کہتے ہیں۔ (اشارة النص بھی کہتے ہیں اگرچہ کلام ظاہر ہے نص نہیں) اس سے جو حکم ثابت ہو
اس کو الثابت بہ اشارة النظم کہتے ہیں۔ عبارة النظم کی مثال یہ آیت ہے: ﴿لِلْفُقَرَاءِ
الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَآفَئِدِهِمْ﴾ (غنیمت کا ٹکس) ان فقیر
مہاجرین کے لیے (بھی) ہے جن کو ان کے وطن و مال سے نکال باہر کیا گیا۔“ (کاقرین نے
اسوال چھین لیے) آیت کا مقصد ٹکس غنیمت میں فقرا مہاجرین کو مستحق ٹھہراتا ہے اور ان کے

حکم کو واجب قرار دینا ہے۔ نظم قرآن سے یہ حکم ثابت ہو جاتا ہے، یہ حکم ثابت عبارتہً از نظم ہوا اور اس کو ثابت بالنص الاصطلاحی بھی کہہ سکتے ہیں۔

اور اشارة النص (نظم) کی مثال یہ ہے اللہ جل جلالہ کا ارشاد ہے: ﴿وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ رِزْقُهُمْ ذَكَرُوا عَلَيْهِمْ بِالْفَعْرِ وَفِي﴾^۱ ”باپ پر دودھ پلانے والیوں (ماؤں) کا نفقہ واجب ہے قاعدہ شرع کے موجب۔“ آیت کا مقصود شوہر پر رزق جات کے نفقہ کو واجب کرنا ہے لیکن باپ کیلئے ﴿الْمُؤْمِنُونَ لَهُ﴾ کے لفظ کا استعمال ایک دوسرے معنی پر دلالت کرتا ہے جو معنی حکم کا مقصود اصلی نہیں، وہ معنی یہ ہے کہ بچہ کو باپ سے خاص نسبت (تعلق) ہے ﴿الْمُؤْمِنُونَ لَهُ﴾ میں لام اختصاص کیلئے ہے، مطلب یہ ہے کہ بچہ خاص جس کی وجہ سے پیدا ہوا۔ معلوم ہوا کہ بچہ کی ولادت کا سبب خاص باپ ہے (اگر لفظ اب استعمال کرتے تو یہ معنی معلوم نہ ہوتے) اس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بچہ کا نسب باپ سے ثابت ہوگا اگر باپ عربی اور ماں عجمی ہو تو بچہ عربی ہوگا۔ ﴿الْمُؤْمِنُونَ لَهُ﴾ کی دلالت اختصاص نسب پر ہو رہی ہے اور حکم نے یہ معنی بتانے کا اس آیت میں قصد نہیں کیا۔ اس و اشارة النص (نظم) کہتے ہیں۔

یہاں لفظ ﴿الْمُؤْمِنُونَ لَهُ﴾ کی دلالت اپنے معنی موضوع لہ (جس کی وجہ سے خاص بچہ پیدا ہوا) کے جزو (اختصاص) پر ہو رہی ہے۔

اشارة النص کی دوسری مثال آیت کریمہ: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ فَيْلَةُ الضَّيَامِ الرِّقَّةِ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾^۲ ”تمہارے لیے روزوں کی رات میں اپنی عورتوں سے مقاربت کی اجازت ہے۔“ مقصد اصلی تو یہ ہے کہ روزہ کی پوری رات میں کسی بھی جزو میں مقاربت جائز ہے بالکل آخری جزو میں بھی مقاربت جائز ہے۔

لیکن آخری جزو میں مقاربت سے یہ لازم آتا ہے کہ غسل جنابت صبح صادق کے بعد ہو، اس لیے صبح صادق کی ابتدائی ساعات میں روزہ دار کا حالت جنابت میں ہونا لازم آیا اس سے یہ حکم معلوم ہوا کہ روزہ دار صبح صادق کے بعد حالت جنابت میں ہو تو مضا فقہ نہیں۔ یہ حکم آیت

کا مقصود اصلی نہیں بلکہ لازمی معنی ہے۔ ایسے اسکو ثابت بہ اشارۃ النظم کہتے ہیں، کیونکہ جو حکم اشارۃ النظم سے ثابت ہوتا ہے کبھی معنی موضوع لہ کا جزو ہوتا ہے اور کبھی معنی موضوع لہ کا لازم ہوتا ہے۔ یہ لازم کی مثال ہے گویا حکم اس طرح ثابت ہوا اَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الْقَضَاءِ الرُّفَّتْ فَبَجُوزٌ لَّكُمْ الْإِصْبَاحُ جُنُبًا۔ (روزہ کی رات میں مقاربت جائز ہے پس حالت جنابت میں روزہ دار کو صبح کرنا بھی جائز ہے) لازم متاخر کا یہی مطلب ہے کہ نتیجہ کے طور پر ثابت ہو۔

دلالت النظم: لفظ کے معنی موضوع لہ کے اندر کوئی ایسی علت ہو جو بذاتہا علت ہی سے سامع کی سمجھ میں آئے، اور معنی موضوع لہ کے حکم کی بنیاد یہی علت ہو اور کسی دوسری جگہ میں یہی علت موجود ہونے کی وجہ سے لفظ اپنے حکم کے اس موقع میں بھی اپنے ثابت ہونے پر دلالت کرے اور یہ دلالت متکلم کا مقصود ہو، تو لفظ کی اس حکم غیر مذکور پر دلالت کو دلالت النظم کہتے ہیں یعنی دلالت بمعنی النظم کہتے ہیں، جیسے اللہ جل جلالہ کا ارشاد: فَلَمَّا تَغَطَّىٰ لَيْسَ آفٌ بِكَ سَمِرًا اپنے والدین کو آف بھی نہ کہو۔ معلوم ہوا والدین کو آف نہ کہنا چاہیے، لفظ آف سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے آف سے ایذا ہوتی ہے اس لیے آف کہنا جائز نہیں۔ اور یہی لفظ آف اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ والدین کو برا نہ بھی جائز نہیں کیونکہ مارنے میں اور زیادہ ایذا ہے۔ تو لفظ آف کی دلالت حرمت ضرب پر دلالت النظم ہے یعنی دلالت بمعنی النظم ہے، اسی کو فحوی الخطاب اور مفہوم موافقت بھی کہتے ہیں۔ اور حرمت ضرب کا حکم ثابت بذلالت النظم ہے اور حرمت ضرب کے اس طریقہ سے اثبات کو استدلالی بذلالت النظم کہتے ہیں۔

اقتضاء النظم: اگر لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ کے ایسے لازم متقدم پر ہو جس کو معنی موضوع لہ سے پہلے ثابت ماننا شرعاً ضروری ہو جائے اس کے بغیر موضوع لہ شرعاً درست نہ ہوں یعنی معنی موضوع لہ اس لازم پر موقوف ہوں اور معنی موضوع لہ اس لازم کا نتیجہ اور محلول ہوں تو لفظ کی اس لازم متقدم پر دلالت کو اقتضاء انضام کہتے ہیں۔ جیسے ایک شخص مخاطب سے کہتا ہے: اُعْبَقِي

عَبْدُكَ غَنِيٌّ بِالْأَلْفِ (تم اپنا غلام میری طرف سے ایک ہزار میں آزاد کرو) مخاطب کا غلام
 شتکلم کی طرف سے آزاد اس طرح ہو سکتا ہے؟ اس لیے کہ آزادی تو اس کی طرف سے ہوتی
 ہے جو مالک ہو کیونکہ اعناق (آزادی) مملوک غلام سے اپنی ملک زائل کرنے کا نام ہے جب
 شتکلم غلام کا مالک ہی نہیں تو اس کی طرف سے اعناق درست نہیں اور بالالف بے ربط روچا ہوا
 ہے۔ اس لیے شتکلم کے کلام کی صحت کلام سے پہلے ایک لازم کو شرعاً چاہتی ہے، شتکلم کے کلام
 کا یہ مطلب ہوگا کہ بَعِ غَبْدُكَ غَنِيٌّ بِالْأَلْفِ وَتَكُنْ وَكِيلِي فِي إِعْتِاقِهِ (تم اپنا غلام
 میرے ہاتھ ایک ہزار میں فروخت کر دو اور میری طرف سے اس کی آزادی کے وکیل بن کر
 اس کو آزاد کرو) تو شتکلم کے کلام کا تقاضا ہے کہ اس سے قبل شرعاً ایک لازم ثابت ہو اسی کو
 اقتضاء انظم کہتے ہیں۔

آیت کریمہ میں اقضاء النظم کی مثال لا یلفظوا منها جریٰ الذین أخر جوا من دینارہم و أموالہم۔ (خمس نہست) ان فقرا مہجرین کے لیے (بھن) ہے جن کو ان کے گھروں اور اموال سے نکال باہر کیا۔ مقصد آیت تو فقرا مہاجرین کے لیے نہست میں حصہ ثابت کرتا ہے۔ یہاں لفظ فقرا دلالت کرتا ہے کہ ان مہاجرین کے پاس کچھ مال نہیں کیونکہ فقیر اس کو کہتے ہیں: لا یملک شیئاً (جو کسی چیز کا مالک نہ ہو) لیکن اسی آیت میں مجین دینارہم و أموالہم۔ ”ان کے گھر اور مال“ آیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گھر اور مال کے مالک ہیں تو بظہر فقرا کا اطلاق ان پر صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اس لیے فقرا کا معنی تقاضا کرتا ہے کہ مہاجرین کے مال کی ملکیت زائل ہو چکی ہو پھر وہ فقیر ثابت ہوں۔ اِن مِلْکَ الْمُهَاجِرِینَ زَالٍ مِنْ اَمْوَالِهِمْ بِاسْتِثْلَاءِ الْکُفَّارِ عَلَیْہَا فَهُمْ الْفُقَرَاءُ الْمُسْتَجِقُونَ لِلنَّحْسِ الذِّینَ اُخْرِجُوا مِنْ دِیَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ اَلَّتِی سَاوَتْ لَہُمْ۔

مطلب یہ ہوا کہ کفار کا مہاجرین کے اموال پر قبضہ ہو جانے کی وجہ سے ان کے اموال (جو دارِ اعراب میں ہیں) مہاجرین کی ملکیت سے نکل گئے اس لیے مہاجرین فقرا بن گئے ہیں تو مفسد

غیبت میں وہ بھی حقدار ہیں۔

پس اللہ فقر کی دہشت زوال تک مہاجرین پر جو لازم مقدم ہے اقتضاء انظم بہائی ہے اور یہ حکم کہ اگر الحرب میں مسلم حربی کے مال پر غلبہ کفر سے وہ مال مسلم کی ملک سے نکل جاتا ہے اس کو الحکم الثابت باقتضاء النظم کہتے ہیں اور اسی کو معضی بھی کہتے ہیں۔

دست کے مراتب عبارتہ انظم اور اشارۃ النظم اثبات ختم میں برابر کا درجہ رکھتے ہیں دونوں کے احکام پر عمل کرنا ضروری ہے، لیکن دونوں کا تعارض ہو جائے کہ عبارتہ انظم سے جو ختم ثابت ہوتا ہے اشارۃ انظم کا ختم اس کے منافی اور ضد ہوتا عبارتہ کو اشارۃ پر ترجیح ہوگی کیونکہ عبارتہ کا حکم مقصود ہے۔

اشارۃ النظم اور درلہ انظم بھی برابر کا درجہ رکھتے ہیں لیکن تعارض کے وقت اشارۃ کو ترجیح ہوگی، کیونکہ اشارۃ انظم کا حکم نفس نظم سے ثابت ہوتا ہے اور درلہ انظم کا حکم معنی نظم سے ثابت ہوتا ہے۔

دلیلہ انظم اور اقتضاء انظم سے بھی حکم قطعی ثابت ہوتا ہے مگر دلیلہ انظم اور اقتضاء انظم میں تعارض کے وقت میں دلالت کو ترجیح ہوتی ہے، کیونکہ اقتضاء انظم کا حکم نظم کا ایک لازمی اقتضاء ہے۔

چنانچہ ان حملہ اقسام کی دلالت سے حدود و کفارات کا اثبات جائز ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

الحمد للہ انظم کتاب اللہ کے متعلق ضروری مباحث پورے ہوئے اس کے لواحقات اور ضمنی مسائل ان شاء اللہ اصول فقہ کی عربی کتب میں مطابہ کرے گئے۔ اس کے بعد بفضل باری عزائم سنت کا بیان پڑھو گئے۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب وهو الموفق للسداد۔

حصہ دوم

سنت کے بیان میں

باب اول

سنت کی تعریف: حضرت خاتم النبیین سید المرسلین احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ ﷺ کے قول، اور آپ کے فعل، اور کسی کام کو ہوتے ہوئے دیکھ کر آنحضور ﷺ کے سکوت کو سنت اور حدیث کہتے ہیں، کبھی قول صحابی یا فعل صحابی کو بھی سنت کہتے ہیں۔ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین)

جس طرح العلم کتاب اللہ کی چار تقسیم ہے اور ہر تقسیم کے ماتحت متعدد اقسام ہیں یہ تقسیمات مع اقسام نظم السنہ میں بھی جاری ہوتی ہیں اس لیے اب اس کے بیان کی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں صرف سنت کے کچھ احوال جو سنت کے ساتھ خاص ہیں کتاب اللہ کے لیے نہیں ان احوال کو اصول فقہ کی اصطلاح میں سمجھ لینا کافی ہے کیونکہ وہ اصول فقہ سے متعلق ہیں۔

فصل (۱)

تقسیم اول

سنت کو چار طرح تقسیم کیا گیا، اور ہر تقسیم کے ماتحت کچھ اقسام ہیں۔

تقسیم اول: حدیث کے اتصال کے بیان میں

آنحضور اقدس ﷺ سے ہم تک یا احادیث کی کتب معتبرہ کے مؤلفین تک کسی روایت کو راوی ایک دوسرے سے سنتے چمے گئے ہوں کہ کہیں یہ سلسلہ منقطع ہو تو ایسے سلسلہ کو اتصال کہتے ہیں۔ اور جو روایت اس طرح منقول ہو اس کو متصل کہتے ہیں۔ اتصال کے اعتبار سے سنت کی تین قسمیں ہیں: ۱۔ متواتر ۲۔ مشہور ۳۔ خبر واحد

مستور دوم حدیث جس کو ہم تک اسنے لوگ ہر زمانہ میں بیان کرتے چلے آئے ہوں کہ ان سب کا قصدا یا بھول سے غلط بات پر متعلق ہونا عقل میں نہ آنے اور بیان کی یہ حالت رسول اللہ ﷺ سے حدیث کو حاصل کرنے کے زمانہ سے ناقل کے زمانہ تک برابر قائم رہی ہو اور اس کے منتہی پر رسول اللہ ﷺ سے آپ کے قول و فعل کو سننے یا دیکھنے کی تصریح ہو تو یہی حدیث کو مستور کہتے ہیں، اور اس کیفیت سے اس کی نقل کو تواتر کہتے ہیں۔

اس تواتر کے لیے کوئی عدد معین نہیں کہ بچہ کس ہوں یا پچیس ہوں تو وہ غلطی پر متعلق نہیں ہو سکتے بلکہ بیان کرنے والوں کی حالت اور مسند اور زمانہ کی حیثیت سے یہ فیصلہ ہو سکتا ہے، اگر مشقی اور پرہیزگار لوگ ہوں تو قہراً مقدار میں یہ درجہ حاصل ہو جائے گا ورنہ کافی کثرت کی ضرورت ہوگی۔

جیسے قرآن کریم کو ہر زمانہ میں ایک کثیر تعداد پر حتیٰ چلی آ رہی ہے، اور اسکے کسی لفظ و اعراب میں کوئی فرق نہیں، نقل اس بات کو تسلیم نہیں کر سکتی کہ ہر زمانہ کے مختلف مقامات کے لوگ کسی غلط کلام پر اس طرح متعلق ہو جائیں کہ اس کے کسی لفظ و اعراب میں بھی فرق نہ آئے۔

یہ تواتر حقیقی اور لفظی کی مشابہت ہے، اور کبھی کسی بات کی نقل اس طرح ہوتی چلی آئی ہے کہ بیان کرنے والوں کے اعتقاد میں تو کہیں کچھ فرق نہ پایا جائے مگر معنی اور مغیور پر سب متعلق ہوتے ہیں تو اس کو تواتر معنوی کہتے ہیں۔ جیسے مسند علی المرتضیٰ کی روایت ہے کہ تھوڑے تھوڑے فرق کے ساتھ اس قدر راوی بیان کرتے رہے ہیں کہ روایت متواتر ہو گئی ہے، لیکن بہت روایات ہیں۔

مستور کا قسم: ایسی روایت متواتر دے کسی بات کا یقین اور قطعی علم ثابت ہوتا ہے جس میں ذرا بھی شک و شبہ نہ ہو، محقق نہیں رہتی جس طرح کسی محققوں و کتبھی چیز کا یہی علم حاصل ہوتا ہے۔ اس پر عقیدہ رکھنے فرض ہے اس کے منکر کو کفر کہہ سکتے ہیں۔

مشہور حدیث کے راوی قرآن مجید میں تو حد تو نہ پہنچے ہوں لیکن قرآن ثانی (تابعین

کا دور) میں جد تو اتر کو پہنچ گئی ہو یا قرین ثالث (مقرب تابعین کے دور) میں جد تو اتر کو پہنچ گئی ہو اس کو مشہور کہتے ہیں۔

تشم: ایسی روایت سے علم طہائنت حاصل ہوتا ہے جس سے اس کی صداقت اور مضبوط ہو جاتی ہے لیکن متواتر سے افادہ یقین میں کم درجہ کھتی ہے، اس پر اعتقاد ضروری ہے مگر کافر نہیں۔

خبر واحد قرین ثالث سے کسی بھی دور میں جو روایت جد تو اتر کو نہ پہنچی ہو اس کو خبر واحد کہتے ہیں۔ جد تو اتر سے کم رہ کر جس قدر بھی اس کے راوی ہوں وہ خبر واحد کہلاتی ہے۔ خواہ ایک راوی ہو یا دو تین یا زیادہ ہوں۔

تشم: ایسی روایت کے مطابق عمل کرنا واجب ہے، اس سے ظن غالب ہوتا ہے جو علم طہائنت سے کم درجہ میں ہے، اس کا منکرہ سن ہے۔ ایسے قرائن خبر واحد کی صداقت کے من جائیں جو یقین پیدا کرتے ہوں تو ایسی خبر واحد سے علم یقین حاصل ہو سکتا ہے۔

فصل (۲)

خبر متواتر اور خبر مشہور سے تو یقین حاصل ہو جاتا ہے ان دونوں میں راویوں کے احوال سے بحث نہیں ہوتی ہے، لیکن خبر واحد کے راوی مشہور اور متواتر سے کم ہوتے ہیں انکے احوال سے بحث ہوتی ہے اور راویوں کے احوال کے اعتبار سے خبر واحد کے متعدد درجات ہوتے ہیں۔

پہلا درجہ: اگر راوی ایسے ہوں جو حدس ہوں، نقد واجتہاد میں مشہور چیشوا ہوں تو ایسے راویوں کی روایت حجت ہوگی مگر اس پر لازم ہے، اگر قیاس اس کے خلاف ہو تو قیاس متردک ہوگا۔

دوسرا درجہ: راوی عدالت و ضبط (حفظ روایت) میں تو معروف ہوں مگر نقد میں ان کا مقام دونی ہو تو ان کی روایت پر بھی عمل ضروری ہے، مگر قیاس مخالف ہو، قیاس و روایت میں مطابقت کی کوئی تاویل نہ ہو تو روایت متردک ہوگی۔

تیسرا درجہ: اگر راوی جمہور الحال ہے تو اگر سلف میں سے کسی نے کوئی تنقید نہیں کی ہے سبوت

اختیار کیا ہے تو روایت قابل قبول ہے، قیاس کے مطابق ہو تو معمول بہا ہوگی، قیاس کے بالکل مخالف ہو تو متروک ہوگی۔ اگر کسی روایت کو سلف نے رد کر دیا ہے تو منکر ہے غیر مقبول ہے۔ اگر کوئی روایت عہدِ سلف میں ظاہر نہ ہوئی اور رد و قبول کا موقع ہی نہ آیا تو اس پر عمل جائز ہے واجب نہیں، قیاس کے مخالف ہو تو متروک ہوگی۔

فصل (۳)

شرائطِ راوی

راوی میں چار چیزوں کا ہونا شرط ہے: ۱۔ عقل ۲۔ ضبط ۳۔ عدالت ۴۔ اسلام

عقل: جسمِ انسانی میں ایک قوت ہے۔ قلب یا دماغ اس کے ذریعہ ان چیزوں کا ادراک کرتا ہے جو حواسِ خمسہ سے معلوم نہیں ہو سکتی ہیں۔ عقل قلب کے لیے روشنی کی طرح ہے جس طرح آنکھ ظاہری روشنی کے بغیر دیکھ نہیں سکتی قلب عقل کی رہنمائی کے بغیر محسوسِ اشیا کا ادراک نہیں کر سکتا، جہاں حواس کے ادراک کی انتہا ہے وہاں سے عقل کی رہنمائی کی ابتدا ہوتی ہے۔ راوی میں عقل کامل شرط ہے، دیوانہ فاسد عقل، نور نادان بچے کی روایت کا اعتبار نہیں، اہل بیت اسی حکم کا ہو کہ بات خوب سمجھ لے۔ اور بچپن میں سن سربلوغ کے بعد بیان کرے تو اس کی روایت مقبول ہے۔

شہاد: کسی حدیث کو کما حقہ سننا یعنی اول تا آخر پوری سننا، پھر اس کے لغوی یا شرعی معنی کو سمجھنا اور اس کو یاد رکھنے کی حتی المقدار کوشش کرنا اس کے تقاضوں پر عمل کرنا اور اپنے حافظہ پر اعتماد نہ رکھ کر دوسروں تک جلد از جلد پہنچا دینا تاکہ اللہ بنیاد کے یہاں بری الذمہ ہو جائے اور اس روایت کا سلسلہ اسی طرح چلتا رہے، کسی کتاب میں محفوظ ہو جائے جس طرح محدثین کرام نے روایت کو پوری طرح استاد کے ساتھ محفوظ کر کے کتابوں میں جمع کر دیا اس کو ضبط کہتے ہیں۔

عدالت: سب صحابہ عادل ہیں ہاں کچھ فرق مراتب رہے گا جیسے خلفائے راشدین اور جلیل القدر صحابہ اور وہ صحابہ جن کو ایک دو مرتبہ آپ (ﷺ) کا دیدار حاصل ہوا صحبت و رفاقت کا زیادہ موقع حاصل نہ ہوا۔ یا دیہات میں رہنے والے اعرابی صحابہ جن کا فہم و عقل اکابر صحابہ کے مثل نہیں اگرچہ اس قسم کے صحابہ کے درجہ پر کوئی غیر صحابی نہیں پہنچ سکتا مگر جلیل القدر صحابہ سے یہ ادنیٰ درجہ میں ہیں۔ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین)

دوسرا باب

تقسیم ثانی: انقطاع کے بیان میں

راویوں کا سلسلہ سچ میں ٹوٹ جائے تو اس کو انقطاع کہتے ہیں۔ اصول فقہ کی اصطلاح میں انقطاع کی دو قسمیں ہیں:

انقطاع ظاہری: حضور اقدس ﷺ سے ہم تک یا احادیث کی کتب معتبرہ کے مؤلفین تک راویوں کا سلسلہ مابین نہ رہے بلکہ ٹوٹ جائے درمیان میں راوی کا تذکرہ نہ ہو تو سلسلہ کے ٹوٹنے کا نام انقطاع ہے اور ایسی روایت کو منقطع کہتے ہیں۔ یعنی راوی اپنے اوپر کے راوی کا تذکرہ سند میں نہ کرے قال رسول اللہ ﷺ سے روایت کرے مگر راوی کو چھوڑ دے ایسی روایت کو مرسل کہتے ہیں۔

مرسل کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ حقیقت میں روایت حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہے۔ ایک صحابی نے سنی ہے اور ان صحابی سے دوسرے صحابی نے سنی اور دوسرے صحابی نے روایت بیان کرتے وقت پہلے صحابی کا نام نہیں لیا تو ایک راوی چھوٹ گیا مگر کیونکہ وہ صحابی ہے اور دوسرا چھوڑنے والا بھی صحابی ہے تو ایسی مرسل روایت مقبول ہے، اس لیے کہ صحابہ سب ۷۰ دل ہیں۔

۲۔ اگر تابعی نے صحابی کا ذکر نہ کیا یا تبع تابعی نے تابعی کا ذکر نہ کیا تب بھی روایت مقبول ہوتی ہے۔

۳۔ اگر تبع تابعین کے بعد والے راوی نے کسی راوی کا ذکر ترک کیا ہو تو بعض فرماتے ہیں کہ مقبول ہے بعض فرماتے ہیں مقبول نہیں۔ اختلاف ہوا ہے۔

۴۔ اگر بعض راوی نے روایت کو متصل بیان کیا اور بعض نے کسی روایت کو ترک کیا تو ایسی

روایت بھی مقبول ہے۔

انتقاع باطنی کی دو قسمیں:

- ۱۔ اگر کسی روایت میں کوئی راوی ایسا ہو کہ جس میں چار مذکورہ شرطوں میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو روایت مقبول نہیں۔ جیسے فاسق ہو، کافر، فاسد العقل، بچہ کی روایت ہو۔
- ۲۔ اگر کوئی روایت کتاب اللہ کے مخالف ہو یا متواتر و مشہور روایت کے مخالف ہو یا عہد صحابہ کے کسی مشہور واقعہ کے خلاف ہو یہ ایسی روایت ہے کہ صحابہ نے اس کو کسی مسئلہ میں قابل انتفاع نہیں سمجھا تو ایسی روایات مردود ہوتی ہیں۔

تیسرا باب

سنت کی تقسیم ثالث

خبر واحد کے حجت ہونے کے بیان میں

خبر سے مراد حدیث بھی ہے اور دوسری اخبار آحاد بھی ہیں۔ خبر واحد چار موقع میں حجت بنتی ہے:

۱۔ خالص حقوق اللہ میں، جیسے عبادات نماز روزہ۔ آبر ہو تو ایک آدمی کی خبر سے روزہ فرض ہو جاتا ہے۔

۲۔ خالص حق العبد میں، جہاں صرف دوسرے پر کوئی حق ثابت کرنا ہو جیسے قرض کا اثبات اور دیگر منازعات لیکن یہاں عدالت اور عہد و شہادت ضروری ہے اس کے بغیر حق کا اثبات نہ ہوگا۔

۳۔ خالص حق العبد میں، جہاں کوئی مالی حق کا اثبات نہ ہو جیسے وکیل یا کسی معاملہ میں، اس میں عدالت شرط نہیں۔

۴۔ خالص حق العبد میں جس میں کسی درجہ میں اثبات حق علی الغیر ہو جیسے کسی کو کوئی چیز خریدنے کے لیے وکیل بنایا تھا پھر اس کو معزول کر دیا کیونکہ عزل کے بعد کوئی چیز خریدی تو وکیل کا ذمہ ہوگا ضمن وکیل پر آئے گا اس لیے من وجہ اثبات حق ہے۔

خبر کی تقسیم رابع جو تعلق خبر کے اعتبار سے ہے وہ ان شاء اللہ آپ مفصل کتابوں میں پڑھ لیں گے۔

یہاں سنت کی جو تفصیل تلائی گئی ہے وہ اصول فقہ کی اصطلاح کے مطابق ہے۔

حصہ سوم

اصل ثالث

اجماع کے بیان میں

نکتہ میں اجماع مطلق اتفاق کو کہتے ہیں۔ اصطلاح فقہ میں اجماع ہر زمانہ میں امت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسمیٰ کے مجتہدین، عادلین، صالحین کے کسی عقیدہ یا قول یا فعل کے بارے میں ایک رائے ہو جانے کا نام اجماع ہے (اگر مجتہدین موجود ہوں)۔

اجماع کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ اجماع قولی: اگر اتفاق قول سے وجود میں آیا ہو کہ مجتہدین صالحین نے کسی حکم پر زبانی اتفاق کا اظہار کیا ہو، جیسے ہم سب اس بات پر متفق ہیں یا سب نے عیدہ یوں کہا ہو کہ میں متفق ہوں یا میرا بھی یہ مذہب ہے۔

۲۔ اجماع فعلی: کسی کرنے کی چیز کو ان سب لوگوں نے کرنا شروع کر دیا اور فعل میں سب متفق ہو گئے تو اجماع فعلی ہے جیسے مضاربہ شرکت وغیرہ۔
اور یہ اجماع قولی و فعلی عزیمت ہے یعنی اعلیٰ اور قوی ہے۔

۳۔ اجماع سکوتی: ایک زمانہ میں ایک حکم کسی مجتہد نے بیان کیا یا کوئی کام کیا اور بقیہ اہل اجماع اس حکم یا فعل سے واقفیت کے باوجود خاموش رہے غور و فکر کا وقت گزرا مگر کسی طرف سے تردید نہ ہوئی تو اس کو بھی اجماع کہتے ہیں۔ اجماع سکوتی رخصت ہے خفیہ کے یہاں معتبر ہے۔

فائدہ: ایک زمانہ میں ایک حکم مختلف فیہ راہ وہ قرن ختم ہو گیا دوسرے قرن میں اہل عصر غلامی مجتہد کے قول پر متفق ہو جائیں تب بھی اجماع منعقد ہوتا ہے۔

ذہد ۲: اجماع کے ایسے کسی بنیاد شرعی کا ہونا ضروری ہے، جیسے خبر واحد سے یا قیاس سے ثابت شدہ حکم پر اتفاق ہو جائے۔ کسی ایماہی یا علم لدنی سے ثابت شدہ چیز پر اجماع درست نہیں۔ اگر ایسی بات پر اہل عصر کا اجماع ہو جائے تو جماع اصطلاحی کے حکم میں نہ ہوگا۔

ذہد ۳: اجماع کا ثبوت بھی جماع سے ضروری ہے یعنی جب سے کسی حکم پر اجماع ہوا اس وقت سے ہم تک ہر زمانہ کے لوگ اس اجماع کو بطور تواتر نقل کرتے رہے ہوں تو اجماع خبر متواتر کے درجہ میں ہے۔ اس سے حکم قطعی اور یقینی ثابت ہوتا ہے، عمل فرض ہے۔

اگر اجماع السلف بطور خبر واحد منقول ہو تو اس سے حکم ظنی ثابت ہوتا ہے اس پر عمل واجب ہوتا ہی، عقیدہ کے اعتبار سے ظنی ہے۔ واللہ تعالیٰ علیم بالصواب!

تمت بخیر

حصہ چہارم اصل رابع قیاس کے بیان میں باب اول

چونکہ دلیل اور بنیاد استنباط احکام کی قیاس ہے۔ پہلے معلوم ہوا کہ یا تو کوئی حکم کتاب اللہ سے ثابت ہوتا ہے یا سنت رسول اللہ ﷺ سے یا اجماع سے یا کوئی حکم ظاہر ہوگا قیاس سے۔ قیاس لغت میں تقدیر کو کہتے ہیں یعنی ناپنا اور برابر کرنا، کہا جاتا ہے: قَسَسَ الشَّعْلُ بِالشَّعْلِ (چمچل کو چمچل سے ناپ لو اور ایک دوسرے کی مثل بنادو)۔

اصطلاح فقہ میں قیاس کی تعریف: دو مذکور چیزوں میں سے ایک کے ثابت شدہ حکم کو دوسری چیز کے اندر وصف خاص میں اشتراک کی بنا پر ثابت کر دینے کو قیاس کہتے ہیں جس کی وجہ سے دونوں چیزیں حکم میں برابر ہو جاتی ہیں، یعنی ایک شے کے بارے میں کتاب اللہ یا سنت سے ایک حکم ثابت ہے اور اس کی بنیاد ایک مخصوص چیز (علت) پر ہے اب ہمارے پیش نظر ایک دوسری شے ہے جس کا حکم ہمیں معلوم نہیں لیکن یہ بات محقق ہے کہ پہلی چیز میں حکم جس بنیاد پر آیا ہے وہی بنیاد (سنت) دوسری شے میں بھی موجود ہے اس لیے پہلی شے کا حکم اس شے پر لگا دینا اور دونوں کو حکم میں یکساں کر دینا یہی قیاس ہے۔

جیسے حدیث شریف میں وارد ہوا کہ گیبوں کو گیبوں کے عوض برابر بیچو کی جیسی جائز نہیں، اب ہمیں چاول کا حکم معلوم نہیں تو ہم نے غور کیا معلوم ہوا دونوں طرف گیبوں ہوں تو جنس ایک ہو جاتی ہے اور گیبوں ناپ تول کر کئے والی چیز ہے اس لیے برابری ضروری ہے ہم نے چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کرنے میں بھی یہی بات دیکھی کہ دونوں طرف چاول ہیں جنس ایک ہے اور چاول بھی ناپ تول کر کئے والی چیز ہے تو اس میں بھی برابری ضروری ہے۔ اگر

ایک طرف زیادتی ہوئی تو سود ہو جائے گا، اور جہاں بھی دو ہم جنس قدری (ناپ توں کرہئے دانی) چیزوں کا مبادلہ ہو رہا ہو وہاں یہی حکم آئے گا۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ قیاس شرعی میں چار چیزیں ضروری ہیں:

۱۔ پہلی وہ شے جس کا حکم آیت سے یا سنت سے ثابت ہو، اس کو مقیس علیہ کہتے ہیں۔ (گیہوں)۔

۲۔ دوسری شے جس کا حکم ہم کو معلوم نہیں، اس کو فرع کہتے ہیں (مثال مذکور میں چاول)۔

۳۔ وہ حکم جو پہلی شے میں ثابت ہے اس کو حکم کہتے ہیں (برابر ادھار جائز نہیں)۔

۴۔ وہ خاص شے جس کی بنیاد پر آیت یا سنت سے پہلی شے میں حکم آیا، ضعف و علت کہتے ہیں (جنس و قدر)۔

۱	اصل مقیس علیہ	مثال مذکور میں	گیہوں
۲	مقیس یا فرع	مثال مذکور میں	چاول
۳	حکم	مثال مذکور میں	برابری - ادھار نہیں
۴	ضعف و علت	مثال مذکور میں	اتحاد جنس و قدر

فصل (۱)

قیاس شرعی کی شرائط

قیاس شرعی کی چار شرائط ہیں:

۱۔ اصل کے لیے جو حکم ثابت ہوا ہے وہ اصل کے لیے مخصوص نہ ہونا چاہیے ورنہ اس حکم کو فرع میں ثابت نہیں کر سکتے، کسی حکم کا اصل کے لیے مخصوص ہونا دوسری نص سے معلوم ہوتا ہے۔ جیسے ایک صحابی حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی تباہ شہادت معاطات میں قبول ہونے کا آنکھنخور مہینا ہے

نے حکم دیا تھا کیونکہ ان کا ایمان بہت قوی تھا، صحابہ میں خلفائے راشدین اور جلیل القدر دیگر صحابہ بھی ایسے تھے جن کا ایمان حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی طرح جگہ اس سے زیادہ قوی تھا لیکن ان میں سے کسی کے لیے بھی قوت ایمان میں اشتراک کی وجہ سے ان کی تنہا شہادت مقبول ہونے کا حکم ثابت نہ ہوا اور نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ جو اس مسئلہ میں اصل ہیں یہ حکم ان کے لیے یعنی مقیس علیہ کے لیے مخصوص تھا اور مخصوص ہونا دوسری روایت سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کے اعزاز کے طوع پر کہ من شہد لف خیر بختہ ۛ فھو خیر ۛ جس کے گواہ خزیمہ رضی اللہ عنہ بن جائیں تو تنہا وہی کافی ہیں۔ اس لیے اصل کا حکم مخصوص (تنہا شہادت) فرع (خلفائے راشدین) کے لیے ثابت نہیں ہو سکتا ورنہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کا اعزاز باقی نہ رہے گا۔

۲۔ اصل کے لیے جو حکم ثابت ہوا اور وہ غیر معقول نہ ہو، جیسے نماز میں قہقہہ سے وضو ٹوٹ جانے کا حکم۔ قہقہہ سے وضو ٹوٹ جانا غیر معقول ہے۔ وضو طہارت حکمیہ ہے و جب زائل ہوگی جب کہ نجاست کا خروج ہو اور قہقہہ نجاست نہیں ہے، اس لیے اصل کا غیر معقول حکم دوسری جگہ ثابت نہیں ہو سکتا، مثلاً نعوذ باللہ کوئی نماز میں مرتد ہو گیا اور تھوڑی دیر بعد اسلام لایا تو اس کے وضو ٹوٹنے کا حکم نہیں دے سکتے کیونکہ یہی معلوم نہیں کہ قہقہہ سے وضو کیوں ٹوٹا۔ ارتداد قہقہہ سے بدترین کسی مگر قہقہہ کا حکم اس پر نہیں لگا سکتے۔

۳۔ قیاس حکم شرعی کو ثابت کرنے کے لیے ہے، اس لیے اصل میں جو حکم ہے جس کو دوسری جگہ ثابت کرنا ہے وہ حکم شرعی ہونا چاہیے اور اصل میں جو حکم شرعی ہو وہ بعینہ بلا تغیر کے فرع میں ثابت ہونا چاہیے۔ فرع اصل کی نظر ہو اصل سے کم تر درجہ کی نہ ہو، اسی طرح فرع کے حکم کے لیے کوئی نص موجود نہ ہو کیونکہ نص موجود ہے تو دوسری جگہ سے حکم لانے کی ضرورت نہیں۔

شراب انھوری کو عربی میں خمر کہتے ہیں، اس میں نشہ ہوتا ہے، تو جن دوسری شراہوں میں نشہ ہو

ان کو اس سے غمگین نہ کرنا کہ فقہ میں سب مشترک ہیں۔ یہ قیاس شرعی نہیں کیونکہ یہاں شراب انگوری کا نام دوسری شرابوں کے لیے ثابت ہوا ہوتا ہے حکم شرعی ثابت نہ ہوا بلکہ حکم لغوی ثابت ہوتا ہے اور لغت کا اثبات اس طرح قیاس سے نہیں ہوتا سخت سہاٹی چیز ہے۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو یوں کہے: اَنْتَ عَلٰی مَظْهَرِ اُمِّی (تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح حرام ہے) تو اس کو شرع میں الجھاد کہتے ہیں۔

ظہار کا حکم شرعی یہ ہے کہ عورت سے جماعت حرام ہو جاتی ہے، جب کفارہ ظہار ادا کر دے تو جماعت حلال ہو جاتی ہے یہ صبرِ مسمر کے ظہار کا ہوتا ہے، اگر ذمی آدمی (دارالاسلام کا کافر باشندہ) اپنی بیوی کو اَنْتَ عَلٰی مَظْهَرِ اُمِّی کہے تو اسکو ظہار شرعی نہیں کہہ سکتے کیونکہ اُس اس کو ظہار شرعی نہیں تو ظہار شرعی کا بعد نہ حکم بلا کسی نتیجہ کے ذمی کیلئے ثابت ہونا چاہیے اور ظہار کا شرعی حکم یہ ہے کہ "جماعت حرام ہے لیکن کفارہ سے حرمت فتر ہو جاتی ہے" اب بعد نبی حکم ذمی کے ظہار میں نہیں آسکتا تغیرِ مسامحہ آتا ہے کیونکہ کفارہ عبادت ہے اور ذمی عبادت کے لائق نہیں تو کفارہ درست نہ ہوگا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ ذمی کا ظہار درست ہو جائے تو اسکی حرمت رائل ہونے کا کوئی طریق نہیں حالانکہ اصل میں حرمت ماضی ہے تو بد نہیں اور یہاں مؤبد ہو جاتی ہے اس لیے ذمی کے ظہار پر حرمت کا حکم نہیں آئے گا اس لیے یہ قیاس درست نہیں۔

اگر کوئی شخص بھول سے روزہ میں کھانسی سے تو حکم شرعی یہ ہے کہ ناسی کا روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اگر کسی کو روزہ توڑ دہو مگر کھلی کرتے ہوئے پانی حق میں اتر گیا تو اس کو خالی کہتے ہیں۔ اسی طرح کسی کو جہر اکرہ سے کھل دیا تو یہ مکروہ ہوا، خالی اور مکروہ کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ ناسی کا حکم یہاں ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ناسی کا عذر بڑا ہے اور مکروہ اور خالی کا عذر ادنیٰ ہے۔ ناسی کو اللہ تعالیٰ نے کھلایا اس کو کون روک سکتا ہے اور نہ خالی نے خود کو ناسی کی اور جبر کرنے والے کو روکنا ممکن تو ہے اپنی طاقت سے یا دوسرا کوئی مددگار چائے۔ تو یہاں فرغِ اصل کی تظہیر نہیں ادنیٰ ہے اس لیے قیاس درست نہیں ہے۔

کفارہ قتل عمد میں ہے کہ ایک مومن قدم آڑا کر لیکن کفارہ کا یقین اور کفارہ کا ظہار میں مومن کی

قید درست نہیں، ان دونوں کفاروں کو کفارہ قتل عمد پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ ظہار اور یحیمن کے کفاروں کا حکم بیان کرنے کے لیے مستقل نص موجود ہے اور اس نص میں مومن ہونے کی قید نہیں ہے اس لیے یہ قید درست نہیں۔

۴۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ قیاس کے بعد اصل اپنی حالت پر برقرار رہے فرع میں حکم جانے کے بعد اصل کے حکم میں کوئی تغیر نہ آتا ہو ورنہ قیاس درست نہ ہوگا، جس طرح فرع میں جب نص موجود ہے تو اس نص میں بھی تغیر نہ آتا چاہیے جو فرع کے لیے اصل ہے، جیسے کفارہ قتل کے مقید حکم مذکور کو کفارہ یحیمن اور قہار کے لیے ثابت کیا جائے تو خود کفارہ یحیمن اور ظہار کے مطلق نص (اصل) میں تغیر آئے گا کہ وہ مقید بن جائے گا۔

فصل (۲)

رکن قیاس

معلوم ہوا کہ قیاس کا رکن علت ہے جس پر اصل کا حکم موقوف ہے تو اب علت (رکن قیاس) کی تشریح بھی ضروری ہے۔ علت کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ صانع ہو، معتدل ہو۔ صلاح کا مطلب یہ ہے کہ وہ علت ان علتوں کے موافق ہو جو صحابہ و تابعین اور حضرت سید المرسلین ﷺ سے منقول ہیں اور انھوں نے مستنبط کیا ہیں اور حکم کے بھی موافق ہو۔ جیسے کنواری لڑکی جو صغیرہ ہو اس کے باپ کو اس کے نکاح کی ولایت حاصل ہے وہ اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر سکتا ہے کیونکہ وہ صغیرہ (چھوٹی) ہے تو اسی طرح ایسی صغیرہ لڑکی جو شیبہ ہو جس کا نکاح ایک مرتبہ ہو چکا ہو اگر دوبارہ اس کا نکاح باپ اس کی مرضی کے بغیر کر دے تو جائز ہے کیونکہ یہ بھی چھوٹی ہے اور علت "ولایت صغر" دونوں جگہ موجود ہے اور یہ وصف صغر جس کو ہم نے ولایت کی علت بنایا ایسا وصف ہے کہ اس کو حکم (ولایت آپ) کے ساتھ مناسبت بھی ہے کہ صغر میں عجز موجود ہے اور جو شخص کسی کام سے عاجز ہو تو اس پر دوسرے کو ولایت حاصل ہوتی ہے، اور

ولی بنے کی ضرورت پیش آتی ہے اور ضرورت سے احکام میں تغیر کا آنا حضور اقدس ﷺ سے منقول ہے۔

جیسے درندہ کا منہ لگا پانی ناپاک ہے تو بلی بھی درندہ ہے اس کا منہ لگا بھی ناپاک ہونا چاہیے، عمر حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ اِنَّمَا هِيَ مِنَ الظُّلُمَاتِ عَلَيْكُمْ وَالظُّلُمَاتِ اَوْ كُفًّا قَالَ يَسْزِلُكَ^۱ ”بلی گھر میں چکر لگانے والوں بار بار آمد و رفت کرنے والوں میں سے ہے۔“ چھوٹے سوراخوں سے گھس آتی ہے تو اس سے پانی کی حفاظت میں بجز ہے اور ناپاک کہنے میں حرج ہوگا اس لیے ضرورت ہے کہ اس کو ناپاک نہ کہا جائے تو بجز و ضرورت کی بنا پر ”سورہ ہرہ“ (یعنی بلی کا جھوٹا) کو پاک قرار دیا اسی طرح ہم شبیہ صغیرہ پر ضرورت کی وجہ سے باپ کی ولایت کو ثابت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا علت صالح بھی ہے حکم کے موافق بھی ہے۔

اور علت کے معتدل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نص سے یا اجماع سے کسی موقع پر اس علت نے اپنا اثر دکھایا ہو۔ جیسے صغیر جس کو ہم نے شبیہ صغیرہ پر ولایت فلاح کی علت قرار دیا ہے یہ علت بالاجماع شبیہ صغیرہ اور باکرہ صغیرہ پر باپ کے لیے ولایت بالمال میں اپنا اثر دکھائی ہے، یعنی بالاجماع دونوں کے مال میں تصرف کرنے کا حق باپ کو ہے۔ معلوم ہوا نفس کی فکر مال سے زیادہ ہونا چاہیے تو اس میں بھی ولایت حاصل ہو سکتی ہے۔ ذات کی خیر خواہی مال کی خیر خواہی سے بڑھ کر ہے اگر صغیرہ کو مال دے دیا جائے تو بیجا خرچ کرے گی اسی طرح بے موقع کسی کے نکاح میں اپنی ذات کو دے دیا تو زندگی خراب ہوگی۔

جب علت میں یہ شرائط پائی جائیں تب اس علت کو حکم کی بنیاد بنا کر دوسرے مواقع میں حکم ثابت کرتے ہیں۔

تو اب قیاس کو ایک مثال سے سمجھ لیجیے جو پہلے گزری بھی ہے کہ حضرت سید المرسلین ﷺ کا ارشاد ہے: الْجَنْطَةُ بِالْحَنْطَةِ وَالشَّعْبِيُّ بِالشَّعْبِ وَالشُّرُّ بِالشَّرِّ وَالْبَلِغُ بِالْمَلِجِ وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفَضَّةُ بِالْفَضَّةِ مَثَلًا بِمَثَلٍ يَدَا بِيَدٍ وَالْفَضْلُ بِبَابِهِ^۲ ”جیسوں کو

گیہوں کے بدلے جو کو جو، کھجور کو کھجور، سونے کو سونے اور چاندی کو چاندی کے بدلے میں برابر برابر دست بہ دست (نقد) پیچو۔“

اس مبادیہ میں اگر کسی طرف زیادت ہو خواہ ظاہری کہ ایک طرف ایک من گیہوں دوسری طرف پون من یا زیادہ یا معنوی ہو کہ ایک من گیہوں ایک نے تو ابھی دے دیئے اور دوسرا چار ماہ کے بعد دے گا تو یہ بھی زیادت ہے کہ اس میں ایک کا فائدہ ہے تو یہ زیادت سود ہو جاتی ہے۔

ہم نے غور کیا کہ زیادت سود کیوں ہوتی ہے؟ برابری کیوں ضروری ہے؟ ادھار کیوں جائز نہیں؟ تو ہماری سمجھ میں آیا کہ حضور اقدس ﷺ نے دو ہم جنس چیزوں کو مقابلہ میں رکھا اور وہ قدرتی بھی ہیں، ناپ تول کر کہنے والی ہیں۔ معلوم ہوا کہ حکم کی علت اتحاد جنس و قدر ہے جہاں بھی اس قسم کا مبادلہ ہو اور یہ علت موجود ہوگی تو یہ حکم بھی ثابت ہو جائے گا۔ یہ قیاس کی حقیقت ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب!

فصل (۳)

استحسان

قیاس کی ایک اعلیٰ قسم تہمید ہے۔ استحسان کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص میں قسم کی ایک ظاہری علت موجود ہے جو ایک حکم کا نقد ظاہر کرتی ہے، مگر غور و تأمل کے بعد ظاہری سے ایک پوشیدہ علت ظاہر ہوتی ہے اور وہ علت نہ ہر دست قوی ہوتی ہے تو حکم اس علت خفیہ قویہ کے موجب دینے کا نام استحسان ہے۔ اس کی متعدد اقسام ہیں جس کی تفصیل مضامین میں ان شاء اللہ تعالیٰ پڑھو گے۔

نسبت مانعہ

رسالة الأصول بتصرفه الله وفضله العزيز الحسید بعد صلاة العصر يوم
الاثنين من ثلاثين رمضان - زادها الله تعظيماً - سنة أربع مائة بعد الألف.

دعائے تکمیل

عارف باللہ قطب العالم شیخ الحدیث مولائی وسندی حضرت مولانا محمد زکریا عجلہ اعالی سے سہارن پور میں شوال ۱۳۹۹ھ میں مذکورہ رسالہ مرتب کرنے کا ارادہ ظاہر کیا، تو حضرت موصوف نے قلبی مسرت کا اظہار فرما کر اس کی تکمیل کے لیے دعائے خیر فرمائی، اسی دعا کی برکت کا ثمرہ ہے کہ اللہ عزوجل نے بہت جلد رسالہ مکمل کرنے کی توفیق عنایت فرمائی۔ اللہ نزیلہ حضرت متعنا اللہ بفیوضہ کے سایہ کو عالم پر تادیر قائم رکھیں۔ آمین ثم آمین!

دعائے مقبولیت

داعی الی اللہ عالم ربانی حضرت جی مولانا انعام الحسن وامت برکاتہم کو شوال ۱۴۰۰ھ بمقام سہارن پور رسالہ کا قلمی نسخہ مسودہ پیش کیا، نہایت دلچسپی سے کچھ صفحات کا مطالعہ کیا اور رسالہ کی مقبولیت کے لیے آپ نے دعا فرمائی۔ فجزاہم اللہ تعالیٰ خیر العجزاء، اللہ بل اللہ اس دعا کو قبول فرما کر رسالہ کو مقبول بنائیں۔ آمین ثم آمین!

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

احقر محمد عی الدین

عفا اللہ عنہ وعن والدہ

۳۰ رمضان المبارک دوشنبہ ۱۴۰۰ھ

مكتبة النشر

المطوعة

ملونة كرتون مقوي

السراجي	شرح عقود رسم السفني
الموز الكبير	عن العقيدة الطحاوية
تلخيص المفتاح	المرقاة
دروس البلاغة	زاد الطالبين
الكافية	عوامل الحر
تعليم المتعلم	هداية النحر
مبادئ الأصول	إيساغوجي
مبادئ الفلسفة	شرح مائة عامل
هداية الحكمة	المعلقات السبع

هداية النحر مع الملاحذ والنوادر

عن الكافي مع مختصر السامي

ستطبع قريباً يعون الله تعالى

ملونة مجلدة: كرتون مقوي

الجامع للترمذي	الصحيح للبخاري
التسهيل للترمذي	شرح الجامي

ملونة مجلدة

(٧ مجلدات)	الصحيح لمسلم
(مجلدين)	الموطأ للإمام محمد
(٣ مجلدات)	الموطأ للإمام مالك
(٨ مجلدات)	الهداية
(٤ مجلدات)	مشكاة المصابيح
(٣ مجلدات)	تفسير البجليين
(مجلدين)	مختصر المعاني
(مجلدين)	نور الأنوار
(٣ مجلدات)	كنز الدقائق
تفسير البضاوي	التيهان في علوم القرآن
الحسامي	المسند للإمام الأعظم
شرح الحافظ	الهدية السعيدة
القطبي	أصول الشاشي
نسخة العرب	تيسر مصطلح الحديث
مختصر القدوري	شرح التهذيب
نور الإيضاح	تمريض علم الصيغة
ديوان الحماسة	الملاحة الواضحة
المقامات الحميرية	ديوان المتنبي
آثار السنن	النحو الواضح، الإسناد، المعرب
شرح نغمة الفكر	رياض الصالحين رسالة غريبة

Books in English

Tafseer-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
Lisan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
Key Lisan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
Al-Hizb-ul-Azam (Large) (H. Binding)
Al-Hizb-ul-Azam (Small) (Card Cover)
Secret of Salah

Other Languages

Riyad Us Salheen (Spanish) (H. Binding)
Fazail-e-Aamal (German)

To be published Shortly Insha Allah
Al-Hizb-ul-Azam (French) (Coloured)

مكتبة البشير

طبع مشرق

<p>تفسیر حنفی (۱۰ جلد)</p> <p>خطبات از حکام کجعات العہد</p> <p>الغزب والاظم (مینیٹیو ڈیپ ریکل)</p> <p>الغزب والاظم (مینیٹیو ڈیپ ریکل)</p> <p>اسان القرآن (۱۰ جلد)</p> <p>فہرست نوی شرح شامی ترمذی</p> <p>پیشینی زبور (تین حصے)</p>	<p>معلم و محاماج</p> <p>نظائے حج</p> <p>تقسیم الاسلام (۱۰ جلد)</p> <p>حصن النعمین</p>	<p>تفسیر جامعہ</p> <p>میرزا حسن صاحب</p> <p>نمائے دہلی</p> <p>نورانی قاعدہ (۱۰ جلد)</p> <p>ہندوادی قاعدہ (۱۰ جلد)</p> <p>رجالی قاعدہ (۱۰ جلد)</p> <p>تیسیر البہدی</p> <p>منزل</p> <p>انعامیات المفیدہ</p> <p>سیرت سید الکونین</p> <p>روحانی اللہ</p> <p>حیلہ اور بہانے</p> <p>اکرام المسلمین مع حقوق العباد کی تقریب</p>	<p>کریما</p> <p>چند ہند</p> <p>شیخ سورت</p> <p>سورت میں</p> <p>حم پاور وری</p> <p>آسان نماز</p> <p>لارڈ فنی</p> <p>مستون و غنائی</p> <p>قائمانے راشدین</p> <p>امت مسلمہ کی تاریخ</p> <p>فضائل امت محمدیہ</p> <p>عائیکہ بنتی</p>
<p>تفسیر جامعہ</p> <p>خطبات از حکام کجعات العہد</p> <p>الغزب والاظم (مینیٹیو ڈیپ ریکل)</p> <p>الغزب والاظم (مینیٹیو ڈیپ ریکل)</p> <p>اسان القرآن (۱۰ جلد)</p> <p>فہرست نوی شرح شامی ترمذی</p> <p>پیشینی زبور (تین حصے)</p>	<p>تفسیر جامعہ</p> <p>میرزا حسن صاحب</p> <p>نمائے دہلی</p> <p>نورانی قاعدہ (۱۰ جلد)</p> <p>ہندوادی قاعدہ (۱۰ جلد)</p> <p>رجالی قاعدہ (۱۰ جلد)</p> <p>تیسیر البہدی</p> <p>منزل</p> <p>انعامیات المفیدہ</p> <p>سیرت سید الکونین</p> <p>روحانی اللہ</p> <p>حیلہ اور بہانے</p> <p>اکرام المسلمین مع حقوق العباد کی تقریب</p>	<p>تفسیر جامعہ</p> <p>میرزا حسن صاحب</p> <p>نمائے دہلی</p> <p>نورانی قاعدہ (۱۰ جلد)</p> <p>ہندوادی قاعدہ (۱۰ جلد)</p> <p>رجالی قاعدہ (۱۰ جلد)</p> <p>تیسیر البہدی</p> <p>منزل</p> <p>انعامیات المفیدہ</p> <p>سیرت سید الکونین</p> <p>روحانی اللہ</p> <p>حیلہ اور بہانے</p> <p>اکرام المسلمین مع حقوق العباد کی تقریب</p>	<p>کریما</p> <p>چند ہند</p> <p>شیخ سورت</p> <p>سورت میں</p> <p>حم پاور وری</p> <p>آسان نماز</p> <p>لارڈ فنی</p> <p>مستون و غنائی</p> <p>قائمانے راشدین</p> <p>امت مسلمہ کی تاریخ</p> <p>فضائل امت محمدیہ</p> <p>عائیکہ بنتی</p>